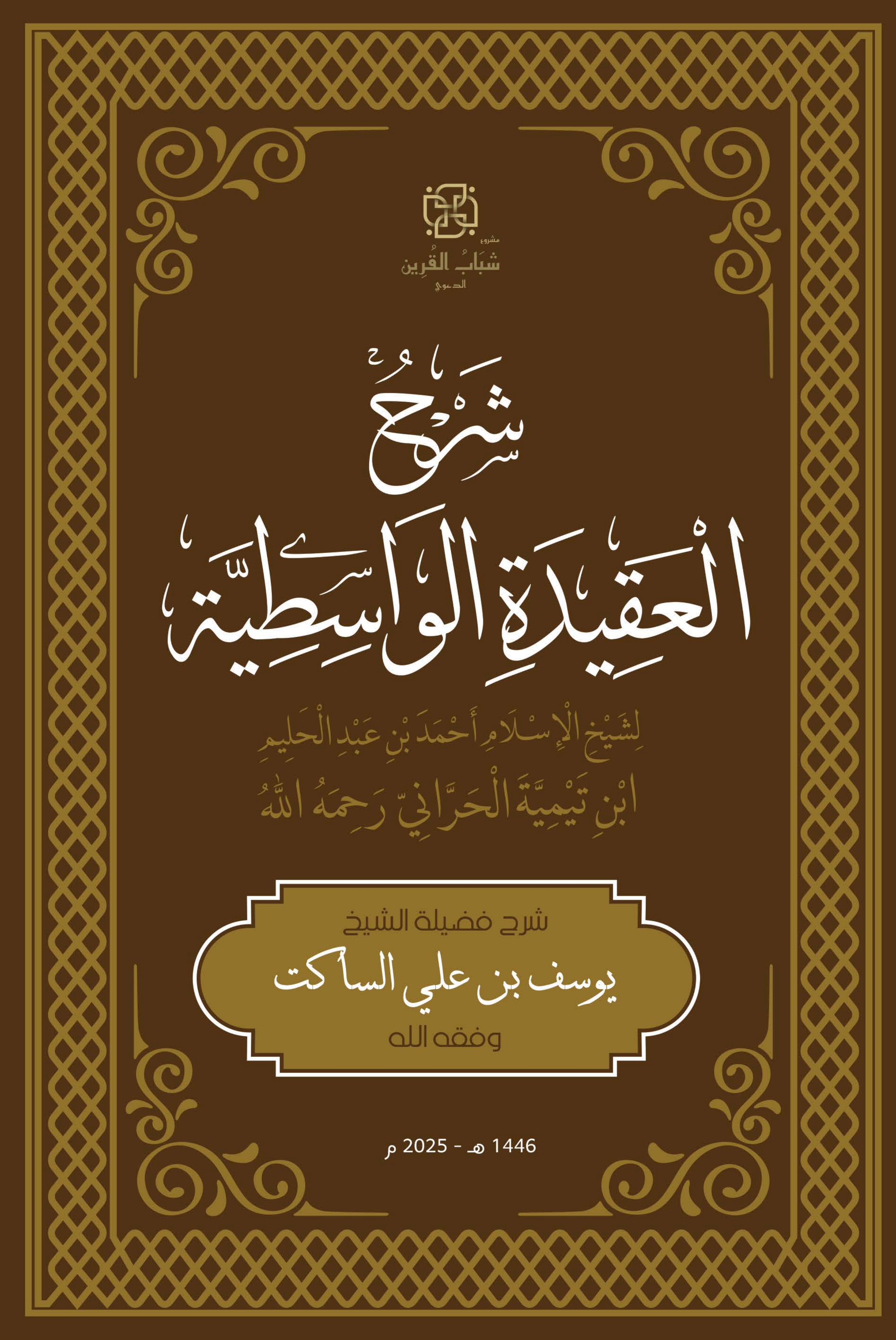


شَرْحُ الْعَقِيدَةِ الْوَاسِطِيَّةِ

لِشَيْخِ الْإِسْلَامِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ الْحَلِيمِ
ابْنِ تَيْمِيَّةَ الْحَرَّانِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

شرح فضيلة الشيخ
يوسف بن علي الساكت
وفقه الله

1446 هـ - 2025 م

شرح
العقيدة الواسطية

فضيلة الشيخ
يوسف الساكت

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

إنَّ هذه العقيدة الواسطية عقيدة مباركة، كَتَبَها شيخ الإسلام - رحمه الله تعالى - ليُبيِّن عقيدة النبي ﷺ، والصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم، والسلف رحمهم الله، فليست هذه العقيدة مختصةً بإمامٍ من أئمة المسلمين، فلم يكتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه العقيدة مبيِّنًا معتقد أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، أو معتقد غيره من الأئمة؛ إذ ليس للأئمة الكبار اعتقادٌ يختصُّون به، بَلْ هم يشتركون في اعتقاد المعتقَد الصحيح، وهذا بيَّنه شيخ الإسلام نفسه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في مناظرة الواسطيَّة، فهذه العقيدة انْتُقِدَ شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليها، ونُوظِرَ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - من قِبَلِ مُخالِفيه.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفسه بأنَّ الحاكم لمَّا رأى تمالُؤَ الخصوم عليه، قال له: أنتَ كتبتَ معتقَد إمامكَ، ولا يُلَام الرجل على الكتابة في معتقَد إمامِهِ، فبيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ للحاكم أنه لم يكتب هذه العقيدة في مُعْتقَد أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإنَّما كتب هذه العقيدة في معتقَد النبي ﷺ، والصَّحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، والسَّلف رحمهم الله، ومنهم أحمد، فليسَ للإمام أحمد - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - اختصاصٌ عن غيره من السَّلف في المعتقَد، وهذا أمرٌ مهمٌّ، فالمعتقَد الصحيح ليس معتقَد الحنابلة، المعتقَد

الصحيح هو معتقَد الحنابلة والشافعية والمالكية، وغيرهم من السلف.

أمَّا أتباع المذاهب، فمنهم الأشعريُّ، ومنهم غير ذلك، أمَّا الأئمَّة الكبار فهم متَّفقون في المعتقد.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «ولمَّا رأى هذا الحكمُ العدلُ تمالؤهم وتعصُّبهم، ورأى قلة المُعاوِن منهم، والناصر، وخافهم، قال: أنت قد صنَّفت اعتقاد الإمام أحمد، فنقول: هذا اعتقاد أحمد، والرجل يُصنِّف على مذهبه، فلا يُعتَرض عليه، فإن هذا مذهب متبوع، وغرضُهُ بذلك قطعُ مخاصمة الخصوم» ، وهو يريد مساندة شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ **أيضًا:** «فقلتُ: ما جمعتُ إلا عقيدة السلف الصالح جميعهم، وليس للإمام أحمد اختصاص بهذا، والإمام أحمد إنما هو مبلِّغٌ العلم الذي جاء به النبيُّ ﷺ، ولو قال أحمد من تلقاء نفسه ما لم يجئ به الرسول ﷺ، لم نقبله، وهذه عقيدة محمد ﷺ».

ويقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا: «وقلتُ مرات: قد أمهلتُ مَنْ خالفني في شيءٍ منها ثلاث سنين، فإن جاء بحرفٍ واحدٍ عن القرون الثلاثة التي أثنى عليها النبي ﷺ حيث قال: «**خير القرون القرن الذي بُعِثتُ فيهم، ثمَّ الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**»، يخالف ما ذكرتُهُ، فأنا أرجع عن ذلك، وعليَّ أن آتي بنُقُولِ جميع الطوائف من القرون الثلاثة توافق ما ذكرتُهُ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية...»، إلى آخر ما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فهذا المعتقد معتقد أهل السُّنَّة والجماعة، وليس معتقدًا لإمامٍ مُعيَّنٍ، وهو سوف يُبيِّن هذا في كتابه، يقول: «**فهذا اعتقاد الفرقة الناجية المنصورة إلى قيام**

الساعة أهل السُّنَّة والجماعة».

وقد كَتَب شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هذا المعتقَد في جلسةٍ بعد العصر، وسببُ كتابتِهِ هذا المعتقَد أن القاضي رضيَّ الدين الواسطي شكا إليه ما عليه الناس من ضلالٍ في هذا الباب، فطلب منه وسأله أن يكتب عقيدةً له ولأهل بيته، فاعتذر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، وأحَالَه إلى ما كَتب السلف في المعتقد، فألَحَّ عليه، فكتب شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هذه العقيدة، فرحم اللهُ القاضي رضيَّ الدين الواسطي، ورحم الله شيخ الإسلام ابن تيمية.

وقد انتفع الناسُ بهذه العقيدة انتفاعًا كبيرًا، وكان سبب كتابتها أنَّ ذلكم القاضي سأل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن يكتبها، فنرجو أنَّ أجر انتفاع الناس بها يُكتَب لذلكم القاضي رَحِمَهُ اللَّهُ، ويُكتَب لشيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

وعندما نتيقَّن أن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ كَتَبها لسؤالٍ من رضيِّ الدين الواسطي أن يكتب له ولأهل بيته عقيدةً، نُدْرك أنَّ الأصل في دراسة هذه العقيدة بَحثُ معتقَد أهل السُّنَّة والجماعة.

وهذا ما يُوصَى به طالب العلم، أنه في بدايته لأخذ المعتقَد عليه أن يقتصر على عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، وبعد أن يضبط عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، فمن الممكن أن يتوسَّع، أمَّا أن يأخذ المعتقَد ابتداءً ببيان عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة وعقيدة المخالفين، فهنا يحصل الإشكال عنده، بل تجد الطالب من الطُّلَّاب يعرف ما عليه أهل البدع، ولا يعرف ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وهذا قد وجدناه، فيعرف الطالب مذهب الأشاعرة، ومذهب غيرهم، ولا يعرف

ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة؛ لأنه لم يتلقَّ المعتقَد بالطريق الصحيح.

فاحرص في دراسة الواسطيَّة، وفي دراسة غيرها من المتون التي كُتِبتْ للمبتدئين في المعتقَد أن تضبط عقيدتكَ أولًا، ثم احرص أيضًا وأنت تترقَّى في طلب المعتقَد عندما تُعرَض أي مسألة من المسائل أن تسأل أولًا: ما قولُ أهل السُّنَّة في المسألة؟

وسوف نُركِّز - بإذن الله ﷻ - على عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة، ولن نتطرَّق لأهل البدع إلا إن تطرَّق إليهم شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والعقيدة بابٌ واسع، وهي: (الإيمان بالله، والإيمان بالملائكة، والإيمان بالكتب، والإيمان بالرسل، والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالقدر خيره وشره)، وهذا يتطلَّب لدراسته وقتًا وجهدًا حتى تُتْقنه.

وهنا أتطرَّق بإيجازٍ لمسألة مهمَّة، وهي:

كيف يكون طالبُ العلم مُتْقِنًا لعلم الاعتقاد بإيجازٍ؟

والجواب: أولًا: طالب العلم يتدرَّج وَفْق المنهج المعروف في دراسة هذا العلم، فيدرس الواسطيَّة، ويدرس عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة للشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى، ثم يدرس القواعد المُثْلى؛ ليضبط قواعد الأسماء والصفات، ثم يدرس الحَمَويَّة، ثم يدرس التَّدمُرية، ثم يدرس الطحاوية بشرح ابن أبي العزِّ الحنفي، أو بشرح غيره.

وإلى الآن لم يُتْقن طالب العلم المعتقَد الإتقان الكامل؛ إذ هذه الكتب في

مجمل الاعتقاد: «الواسطية»، و «الطحاوية»، و «الحَمَوية»، في باب الأسماء والصفات، و «التَّدمُرية» في باب الأسماء والصفات والقدر.

وطالبُ العلم حتى يُتقِنَ المعتقَد، لا بد أن يدرس كلَّ بابٍ من أبواب المعتقَد دراسةً خاصةً، فالإيمان باليوم الآخر له كتبٌ، والإيمان بالقدر له كتبٌ، ومبحثُ الإيمان له كتبٌ، ومبحثُ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ له كتبٌ، ومبحثُ الملائكة له كتبٌ، وهكذا.

وبعضُهُم يَبْقى زمنًا وهو يطلب المعتقَد، ويأخذ المعتقَد من الكتب المؤلَّفة في مُجْمل الاعتقاد، والكتبُ المؤلَّفة في الاعتقاد وإن شُرِحتْ شرحًا موسَّعًا، لا تجعلك ضابطًا لأصول كل بابٍ من أبواب المعتقَد وتفاصيله على الوجه الكامل، ففرقٌ - مثلًا - بين مَنْ أخَذ مباحث اليوم الآخر من شروح «الواسطية»، وشروح «الطحاوية»، وشروح «السَّفَّارينية»، وبين مَنْ أخذ مباحث اليوم الآخر من الكتب المؤلَّفة في هذا الباب، فـ (الجنة) دَرَسَ فيها الكتب المُؤلَّفة في الجنة كـ «حادي الأرواح»، وغيرها، والبرزخ دَرَسَ فيه الكتب المؤلفة في البرزخ كـ «الروح»، لابن القيِّم وابن رجب وغيرهما رحمهما الله، وفرقٌ بين مَنْ أخذ باب القدر من الكتب المؤلَّفة في مجمل الاعتقاد، وبين مَنْ قرأ الكتب المؤلَّفة في هذا الباب، فقرأ «شفاء العليل»، لابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ، وقرأ ما كَتَب ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، وله عدَّة رسائل.

وفرقٌ بين مَنْ درس الإيمان من شروح «الواسطية»، و «الطحاوية»، وبين مَنْ قرأ «الإيمان الكبير»، لشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، و «الإيمان الأوسط»، ولخَّصهما، وضبط القواعد والمسائل، وهذا مهمٌّ جدًّا.

فبعد أن تسلك الطريق المعروف والمنهج المعروف في دراسة المعتقَد، وتدرس الكُتُب التي اعتاد أهل العلم أن يشرحوها، تسأل مَنْ له دراية في الباب، وتطلب منه كتبًا في كلِّ بابٍ من أبواب المعتقَد لدراستها، فإن فعلتَ هذا، ضبطتَ العقيدة، وهذا مهمٌّ؛ لأنِّي لَاحظتُ عددًا من طُلَّاب العلم ينتقل من شرحٍ إلى آخر، وكل ما يأخذه في باب المعتقَد غالبًا من الكتب التي تعتمد على شرح مجمل الاعتقاد، وهذا تَغيبُ عنه مسائل، بل تغيب عنه أصولٌ!!

وهذه كلمةٌ أردتُ أن أُبيِّنها حتى يعرف مَنْ أراد التوسُّع في المعتقَد كيف يأخذه، ولعلِّي أذكر لكم كُتبًا في كلِّ باب يتمُّ اعتمادها.

فسنأتي مثلًا في آخر الكتاب على الكرامات، فمن قرأ «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، ولخَّصه، وضبط القواعد المذكورة فيه، وضبط المسائل المذكورة فيه، فسيفهم هذا الكتاب، ومَنْ قرأ «النُّبوات»، لشيخ الإسلام ولخَّصه وضبطه وفهمه، سيُتْقن باب آيات النبيين، وهكذا، فكلُّ باب تجد فيه كتابًا لشيخ الإسلام ابن تيمية، أو كتابًا لابن القيِّم رحمهما الله، فاحرص على ما كتبوه، فإنك إن فهمتَ ما كتبوه، أدركت خيرًا كثيرًا.

والمنهج الذي سأتَّبعه في الشرح هو أننا لن نستطيع أن نُفصِّل في كل ما يُذكَر في هذا المتن، وحينئذ سأقتصر على ما أراه مُهِمًّا، وسأهتمُّ بالمسائل أكثر من اهتمامي بالقواعد، ولو كان الوقت فيه سَعة، بَسطنا القول في القواعد؛ لأنه لا بدَّ من استحضار قواعد الأسماء والصفات قبل الكلام في مسائل الأسماء والصفات، وأرجو أن تكونوا قد درستم «القواعد المُثْلى»، وهو أفضل كتابٍ

يبدأ به طالب العلم في دراسة القواعد في باب الأسماء والصفات، وسأشير إلى بعض المُهِمَّات، ويكون التركيز - بإذن الله ﷻ - على المسائل.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى:

«بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ لله الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى وَدِينِ الحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ، وَكَفَى بِاللهِ شَهِيدًا، وَأَشْهَدُ أَنْ لَّا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ، إِقْرَارًا بِهِ وَتَوْحِيدًا، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ، وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تسليمًا مَزِيدًا».

قال: «**الحَمْدُ لله الَّذي أَرْسَلَ**».

الإرسالُ نوعان: شرعيٌّ، وكونيٌّ، وهذا أمرٌ ذكرتُهُ سابقًا، وهو أصلٌ عليك أن تستحضره، وأن تعتني بأوصاف الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى التي تُقسَّم إلى قسمين: شرعيٍّ وكونيٍّ، أو إلى عامٍّ وخاصٍّ، فهذا يورثك فَهْمًا لأوصاف الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ويورثك فَهْمًا لنصوص القرآن والسُّنَّة، وقد ذكَر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ جُملةً من الأوصاف التي تنقسم إلى عامٍّ وخاص في آخر «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، وقد نقل مضمون كلامه ابنُ القيِّم - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - في كتابه «شفاء العليل».

فالإرسال نوعان: شرعي وكوني.

(**الإرسال الشرعي**): وهو متعلِّقٌ بالمرسلات الشرعيَّة، والإرسالُ الكوني متعلِّقٌ بالمرسلات الكونية، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَـٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ عَلَى ٱلْكَـٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴿٨٣﴾﴾ [مريم: ٨٣]، فهذا إرسال كوني متعلِّق بالمرسَلات الكونية (الرياح، الشياطين...)،

وغير ذلك.

و (**الإرسال الشرعي**): وهو إرسال الرُّسل، ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١]، ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ رَسُولٗا شَٰهِدًا عَلَيۡكُمۡ﴾ [المزمل: ١٥].

فقوله: «**الحَمْدُ لله الَّذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالهُدَى** »، هذا إرسالٌ شرعيٌّ.

وقد بيَّن شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - في كتابه «الإيمان الكبير» أنَّ الهدى إذا أُطْلق: تَناوَل الإيمان والإسلام، وإذا قُرِنَ بدين الحق كان الهدى مُتناولاً للإيمان، ودين الحق متناولًا للإسلام، وهذا ما يُعبِّر عنه بعضُ أهل العلم بأنَّ الهدى: العلم النافع.. ودين الحق: العمل الصالح، وهذا أيضًا بيَّنه ابن كثير - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - في «تفسيره».

«**لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ**».

الهاء في قوله: «**لِيُظْهِرَهُ**» تحتمل أن يكون المعنى: لِيُظْهِر الرسول، وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ ﴾ [التوبة: ٣٣]، وفي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِيٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ﴾ [التوبة: ٣٣]، تنازع أهلُ العلم في عَوْد الضمير، فمنهم من قال: الضمير عائدٌ على (دين الحق)، ومنهم مَنْ قال: الضمير عائدٌ على (الرسول)، فإنْ كان عائدًا على الرسول، فالمرادُ إظهارُهُ بالحُجَّة والبُرْهان والسَّيف والسِّنان.

وإنْ كان المرادُ عَوْد الضمير على (الدين)، فمن أهل العلم مَنْ قال: المرادُ ظهورُ الدين بالحُجَّة، ومنهم مَنْ قال: ظهور الدين على الخلق كلهم، وذلكم عند نزول عيسى ابن مريم عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «**أَمَّا بَعْدُ: فَهَذَا اعْتِقَادُ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ المَنْصُورَةِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ: أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ: وَهُوَ الإِيمانُ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالبَعْثِ بَعْدَ المَوْتِ، والإِيمَانِ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ.** »

«**أَمَّا بَعْدُ: فَهَذَا اعْتِقَادُ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ**».

ليس هذا اعتقادًا لإمامٍ مُعيَّنٍ، وإنَّما هو اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة (الفرقة الناجية)، ودلَّ على هذا الوصف قولُ النبي ﷺ: «**افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقةً، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقةً، وستفترق أُمَّتي على ثلاثٍ وسبعين فرقةً، كلها في النار إلا واحدة**»، فهي الناجية.

و «**المَنْصُورَةِ**»، دلَّ عليه قولُ النبي ﷺ: «**لا تزال طائفةٌ من أُمَّتي قائمةً بأمر الله، لا يضرُّهم مَنْ خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمرُ الله وهم ظاهرون على الناس**»، فهي منصورةٌ.

والَّذين نَاظَروا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أخذوا عليه قوله: «الناجية»، وفهموا أنَّ مَنْ لم يكن على هذا الاعتقاد، فليس بناجٍ، فبيَّن لهم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ أن قوله: «الناجية»، لا يعني أن كل مَنْ خالف هذا المعتقد في أمرٍ من الأمور، فإنه هالكٌ، بل ربما يكون معذورًا لجهلِهِ، وربما تكون له حسنات راجحة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «ثمَّ قلتُ لهم: وليس كل مَنْ خالف في شيءٍ من هذا الاعتقاد يجب أن يكون هالكًا، فإنَّ المنازع قد يكون مجتهدًا مخطِئًا يغفر الله خطأه، وقد لا يكون بَلَغه في ذلك من العلم ما تقوم به عليه الحُجَّة، وقد يكون له من الحسنات ما يمحو الله به سيِّئاته، وإذا كانت ألفاظ الوعيد المتناوِلة

له لا ينبغي أن يدخل فيها المتأوِّل، والتائب، وذو الحسنات الماحية، والمغفور له، وغير ذلك، فهذا أوْلَى، بل موجَب هذا الكلام أن من اعتقد ذلك، نجا في هذا الاعتقاد، ومن اعتقد ضدَّه، فقد يكون ناجيًا، وقد لا يكون ناجيًا».

إذًا، قوله: «**فهذا اعتقاد الفرقة الناجية**»، لا يعني أن كلَّ مَن خالف في شيءٍ من هذا المعتقَد، فإنه هالك، بل قد يكون هالكًا، وقد لا يكون هالكًا بحسب حاله.

قوله: «**إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**».

جاءت نصوصٌ بأن الساعة لا تقوم إلا على شِرار الخَلْق، فما مراد شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ من هذا القول؟

نقول: إنَّ كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ مستفادٌ من قول النبيِّ ﷺ: «**حتى يأتي أمرُ الله وهم ظاهرون على الناس**»، فمَا (أمْرُ الله)؟

قد وفَّق أهل العلم بين قول النبي ﷺ: «**لا تزال طائفةٌ من أُمَّتى قائمةً بأمر الله لا يضرُّهم من خذلهم أو خالفهم حتى يأتي أمرُ الله وهم ظاهرون على الناس**»، وبين قولِهِ: «**لا تقوم إلَّا على شِرار الخَلْق**»، فبيَّنوا المراد بأمر الله، وهي الريح التي تهبُّ، فلا تدع مَنْ في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قَبَضَتْه.

يقول النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فقد جاءت في هذا النوع أحاديثُ؛ منها: «**لا تقوم الساعة حتَّى لا يقال في الأرض: الله الله**»، ومنها: «**لا تقوم على أحدٍ يقول: الله الله**»، ومنها: «**لا تقوم إلَّا على شِرار الخلق**»، وهذه كلها وما في معناها على ظاهرها، وأمَّا الحديث الآخر: «**لا تزال طائفة من أُمَّتي ظاهرين على الحق إلى**

يوم القيامة»، فليس مخالفًا لهذه الأحاديث؛ لأنَّ معنى هذا أنهم لا يزالون على الحقِّ حتى تقبضهم هذه الريح اللَّيِّنة قُرب القيامة، وعند تظاهر أشراطها، فأطلق في هذا الحديث بقاءهم إلى قيام الساعة على أشراطها، ودُنُوها المتناهي في القرب، والله أعلم.

إذًا، قول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**إلى قيام الساعة**»، هنا أُقِيمَ المضاف إليه مقَام المضاف، وحُذِفَ المضاف، أي: إلى قُرْب قيام الساعة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَهُوَ الإيمانُ باللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالبَعْثِ بَعْدَ المَوْتِ، والإِيمَانِ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**».

قال: «**وَمِنَ الإيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ، وَلَا تَمْثِيلٍ**».

الإيمانُ بالله عَزَّ وَجَلَّ إيمانٌ بربوبيَّته، وألوهيته، وأسمائه وصفاته، فالإيمانُ بالأسماء والصفات بعضُ الإيمان بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لذلكم قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنَ الإيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ**».

وهنا نتكلَّم حول بعض التَّأصيلات المهمَّة في أسماء الرَّبِّ وأوصافه:

أولًا: معنى الاسم:

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «القولُ الدالُّ على مسمًّى»، فالله عَزَّ وَجَلَّ له أسماء وصفات، وأنت تُثْبت الأسماء والصفات، وكلُّ قولٍ دالٍّ على مُسمًّى، فهو اسم، ولكن لنعلم أنَّ الأسماء أنواع، ومن الأسماء المعارف.

والمُرَادُ هنا في قول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «**وَمِنَ الإيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ** ﷺ» إلى أن قال: «**وَلَا يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللهِ، وَآيَاتِهِ**»، والمراد بالأسماء: الأعلام، فالله عَزَّ وَجَلَّ أسماؤه أعلامٌ.

إذًا، الاسمُ هو اللَّفظُ الدالُّ على مُسمًّى، والأسماءُ أنواعٌ، وأسماء الله أعلام، فما العَلَمُ؟

يقول ابن مالك مبيِّنًا العَلَم:

اسْمٌ يُبَيِّنُ المُسَمَّى مُطْلَقَا   عَلَمُهُ كَـ«جَعْفَرٍ، وَخِرْنِقَا

فعندما تقول: لله أسماءٌ، وأسماؤُهُ أعلامٌ، والعَلَمُ اسمٌ يُعيِّنُ المسمَّى مطلقًا، فالعَلَمُ هو الذي يُعيِّن مُسمَّاه بلا قرينةٍ، وعندما تقول: (الله)، فقد عيَّن هذا اللفظ المسمَّى - وهو الربُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بلا قرينةٍ، وعندما تقول: (الرحمن) فقد عيَّن هذا اللفظ مُسَمَّاه - وهو الربُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بلا قرينةٍ، وعندما تقول: (السميع)، فقد عيَّن هذا اللفظ مسمَّاه - وهو الربُّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - بلا قَرينَةٍ.

فالعَلَمُ اسمٌ يُعيِّن المسمَّى مطلقًا، أي: بلا قرينة، وهناك معارفُ تُعيِّنُ المسمَّى، ولكن لا بدَّ لها من قرينةٍ، كالاسم الموصول، فتقول: «جاء الذي»، فهل تَبيَّن مَن الَّذي جاء؟ الجواب: لا.

إذًا، الاسمُ الموصول معرفةٌ، ولكن لا يُبيِّن مسمَّاه إلا بقرينةٍ، والقرينةُ صلةُ الموصول، فالمعارفُ تُبيِّن المسمَّى، ولكن منها ما يُبيِّن المسمَّى بقرينةٍ، ومنها ما يُبيِّن المُسمَّى بدون قرينة، والأعلام تُبيِّن المسمَّى بلا قرينةٍ، فأَسماءُ الله أعلامٌ، والعَلَمُ يُبيِّن مسمَّاه بلا قرينةٍ.

والأدلَّة على أن لله ﷻ أسماء كثيرة؛ منها: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، والقرآنُ الكريمُ مملوءٌ بأسماء الرَّبِّ ﷻ، وهذا باختصار ما يتعلق بالاسم.

(الوصف): الوصفُ هو المعنى القائم بالموصوف، والله ﷻ له أوصافٌ، يقول تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠]، أي: الوصف الأعلى.

وجاء في السُّنَّة المطهَّرة الرجل الذي بعثه النبي ﷺ، وأمَّره على سريَّة، وكان يقرأ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: ١]، ويختم بها، فسألوه: لِمَ تصنع ذلك؟ قال: «إنها صفة الرَّبِّ، فأحبُّ أن أقرأها»، ثم إنَّ القرآن والسُّنَّة مملوءان بأوصاف الرَّبِّ ﷻ.

وهنا مسألةٌ مهمةٌ جدًّا: عندما يَرِدُ في القرآن الكريم وصفٌ للرَّبِّ ﷻ، فبأيِّ منهجٍ أعرف معنى هذا الوصف؟ يقول تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ [الفاتحة: ٢، ٣]، فهذه الألفاظ تدلُّ على ذات الربِّ وأوصافه، والوصفُ أَعرِفُهُ بالمنهج الذي يُعرَف به مُرَاد العرب من كلامهم.

والقرآن الكريم عربيٌّ، والسُّنَّة المطهَّرة كلام النبي ﷺ، والنبي ﷺ عربيٌّ، فأسماءُ الله ﷻ عربيةٌ، وأوصافُهُ عربيةٌ، فنستعمل المنهج الذي يُعرَف به معنى كلام المتكلِّم باللغة العربية، فيُرجَع في هذا إلى المعنى المناسب للفظ المذكور في السياق المعيَّن، فيُنظَر إلى معنى اللفظ في اللغة باعتبار السياق الذي وَرَد فيه اللفظ.

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفاتحة: ٢-٥]، و (ملِك يوم الدين)، و (ملِك) يدل على وَصْف الله

ﷻ بالمُلْك، وجاء (مالك)، وهو يدل على وصف الله ﷻ بالمِلك، فالمُلْك والمِلْك لهما معنيان في اللغة، فنفهم (المِلْك) و (المُلْك) من خلال المعنى اللُّغوي المعروف، وهكذا سائر أوصاف الرَّبِّ وأسمائه.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾، السميعُ مُدرِكُ المسموعات، وهذا معنى السمع في اللغة، فنفهم أن الله ﷻ متصفٌ بالسمع، والسمعُ هو إدراك المسموعات، ففهمنا اللفظ وَفْق المعنى العربي بالنظر إلى السياق المعيَّن.

وقد يَرِدُ السمع في سياقٍ، فتقول: المراد به الإجابة، فوَرَد اللفظ في سياق المراد به، وهو إدراك المسموعات، ويَرِدُ اللفظ في سياقٍ آخر تقول: المراد به الإجابة: (سَمِعَ الله لمَن حمده)، أي: أجاب الله ﷻ مَن حَمِدَهُ؛ لأن السياق يقتضي هذا، فنعتبر أمرين اثنين: دلالةُ اللفظ على المعنى، وورود اللفظ في سياقٍ مُعيَّنٍ يحدد المعنى المراد، وسنتكلَّم - بإذن الله - عن السمع، وأنه يُطلَق بمعنى إدراك المسموعات، ويُطلق بمعنى التصديق، ويُطلَق بمعنى الإجابة، والمرادُ هنا التمثيل، ولكن علينا أن نلاحظ شيئًا مُعيَّنًا مهمًّا، فإذا قلنا: «أوصافُ الرب ﷻ تَرِدُ في نصوصٍ شرعيةٍ»، فنفهم الوصف من خلال اللغة العربية، ونعتبر السياق الذي وَرَد فيه اللفظ.

وعندما نفهم معنى اللَّفظ من خلال اللغة العربية، علينا أن نفهمه حال كونه مطلقًا غير مضافٍ للإنسان، فقد جاءت النُّصوص بأنَّ الله ﷻ يغضب، و (الغضبُ) يُضَاف للمخلوق، فماذا فعل المبتدعة؟ الجواب: أنهم نزَّهوا الله ﷻ عنه، فقالوا: الغضبُ غليانُ دم القلب طلبًا للانتقام.

نقول: هل هذا معنى (الغضب) من حيث هو، بقطع النظر عن إضافته، أو أنكم فهمتم معنى الغضب بالنظر للمخلوق؟ والجوابُ: أنَّهم فَهِمُوه بالنظر للمخلوق، فنزَّهوا عنه الخالق، وهذا خطأٌ، فَهُمْ يُفسِّرون الألفاظ مُعْتبرين اتِّصاف المخلوق بها، وحينئذٍ يقولون: إنْ حَمَلْنا هذا اللفظ على هذا المعنى، وَقَعْنا في تشبيه الخالق بالمخلوق!! نقول: أنتم أخطأتم؛ لأنكم فسَّرتم اللفظ حال إضافته للمخلوق، وعليك أن تفهم اللفظ بالوضع العربي مُنْقطِعًا عن إضافته للمخلوق، فعندما نقول: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، نقول: (السَّمعُ): إدراكُ المسموعات، وهذا معنى اللَّفظ، ويُضَاف إلى الله ﷻ، فقد وَسِعَ سمعه كلَّ الأصوات، ويضاف إلى المخلوق، ويكون لائقًا بنقص المخلوق، وحينئذٍ ينقطع التشبيه؛ لأنك فسَّرت اللفظ من حيث الوضع العربي، ثم أضفتَه للخالق، فكان مناسبًا للخالق، ثم أضفتَه للمخلوق، فكان مناسبًا للمخلوق، ولكن من يُفسِّر اللفظ ابتداءً ملاحظًا المخلوق سيقول: هذا اللفظ لا يدلُّ على هذا المعنى؛ لأنَّني إن فسَّرته بهذا المعنى، وقعتُ في التشبيه.

إذًا، عندما يَرِدُ اسمٌ لله ﷻ، وكل أسماء الله تدلُّ على أوصاف، وعندما يَرِدُ وصفٌ لله ﷻ، فإنَّني أفهمُ هذا الوصف من خلال معناه اللُّغوي الَّذي يقتضيه السياق المعيَّن، والمعنى اللغوي، ولا ينبغي ملاحظة إضافته للمخلوق.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنَ الإيمَانِ باللهِ: الإِيمَانُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ العَزِيزِ، وَبِمَا وَصَفَهُ بِهِ رَسُولُهُ مُحَمَّدٌ ﷺ**».

فهذا يفيد أنَّنا نؤمن بما وَصَف الله ﷻ به نفسه، وبما وَصَفه به رسوله،

والأوصاف والأسماء التي ثبتت بالإجماع يقال بها، وإنْ لم يَرِد بها نصٌّ معيَّن، فإن اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن الله ﷻ يسمى بِاسْمٍ، أو أن الله ﷻ يوصف بوصفٍ، فنثبت هذا للاتفاق وإنْ لم يَرِدْ به نصٌّ، ولكن كما يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «عامَّة هذا الباب جاء منصوصًا في القرآن والسُّنَّة».

وهذا فيه أيضًا قاعدة التوقيف (أسماء الله ﷻ وأوصافه توقيفيةٌ)، وهذا أمرٌ معلومٌ بإذن الله ﷻ، ولا حاجة للتفصيل فيه.

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «**مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ، وَلَا تَمْثِيلٍ، بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿١١﴾﴾ [الشورى: ١١]».

إذًا، هذا منهج أهل السُّنَّة والجماعة، وهو أنَّهم يؤمنون بما ذَكَر الله ﷻ في كتابه من أوصافٍ، وبما ذكر رسوله ﷺ من أوصافٍ- إيمانًا خاليًا من هذه المحاذير الأربعة التي ذكرها.

قال: «**مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ، وَلَا تَمْثِيلٍ**».

والسؤال: لماذا قرن التحريف بالتعطيل، والتكييف بالتمثيل؟

الجواب: لأنَّ التحريف يؤدِّي إلى التعطيل، والتكييف يؤدي إلى التمثيل، وهذا جاء في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض المواضع؛ حيث قال: «مذهب أهل الحديث - وهُمُ السلف من القرون الثلاثة، ومَنْ سلك سبيلهم من الخَلَف - أنَّ هذه الأحاديث تُمَرُّ كما جاءت، ويُؤْمَن بها، وتُصدَّق وتُصَان عن تأويلٍ يُفْضي إلى تعطيلٍ، وتكييفٍ يُفْضي إلى تمثيلٍ».

و **(التحريف)**: هو تغييرُ النص لفظًا أو معنًى، والتغيير اللفظي قد يكون معه تغيير معنوي، وقد لا يكون معه تغيير معنوي، فالتحريف الذي يتغيَّر معه المعنى؛ كقول المحرِّف: (وكلَّم اللهَ موسى تكليمًا)، وصحيحُ الآية الكريمة: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ١٦٤﴾ [النساء: ١٦٤]، فهذا نصب (اللهَ)، فحرَّف تحريفًا لفظيًّا؛ إذ جعل المرفوع منصوبًا، وهذا التحريف اللفظي نَتجَ عنه تحريفٌ معنوي؛ إذ جعل المتكلِّم موسى، والمُكلَّم هو الله ﷻ!!

وهناك تحريفٌ لفظي: لا يتغير معه المعنى، كأن يقول: (الحمدَ لله رب العالمين)، والتحريف المعنوي أمثلتُهُ كثيرة؛ كتحريف اليد المنسوبة لله ﷻ بالقدرة.

قال: «**وَلَا تَعْطِيلٍ**».

(التعطيل) لغةً: الإخلاء.

وفي الاصطلاح: إنكارُ ما يجب لله ﷻ من الأسماء والصفات، أو إنكار بعض ما يجب لله ﷻ، فهو إمَّا أن يكون تعطيلًا كليًّا، وإمَّا أن يكون تعطيلًا جزئيًّا، فالألفاظ مُحمَّلةٌ بمعانٍ، فهو يُنكِرُ الوصف الذي دلَّ عليه اللفظ، فاللفظ يدلُّ على أنه سميع بصير، وهو يُنكِرُ اتِّصاف الله بالسمع والبصر، فعطَّل اللفظ، وجعله خاليًا لا دلالة فيه، ولن أُفصِّلَ في موضوع التعطيل الكلي والجزئي.

(التكييف): حكاية كيفيَّة الصفة، فكأَنْ يقول: كيفيَّة يد الله ﷻ كذا وكذا، فهذا تكييفٌ، وأيضًا السلف يجعلون من التكييف: السؤال عن كيفيَّة الصفة.

(التمثيل): إثباتُ مثيلٍ للشيء.

سؤال: ما الفرق بين التكييف والتمثيل؟

الجواب: التكييف أن يقول: كيفيَّة الصفة كذا وكذا دون أن يذكر مُماثِلًا، وأمَّا التمثيل فيذكر الكيفيَّة مع بيان المُمَاثِلِ.

والتَّمثيلُ من الألفاظ المجملة، وهنا قاعدةٌ مهمةٌ، وهي: أنَّ بعض الألفاظ لا يكون مجملًا من حيث هو، ثم يَدْخله الإجمال بعدُ.

والسؤال: مَنْ يقول: اللهُ ﷻ مُتَّصفٌ بالرحمة، هل يُعدُّ ممثِّلًا؟

والجواب: لا يُعدُّ ممثِّلًا، وعند بعض الفِرق إنْ أثبت الرحمة وصفًا قيل له: أنت ممثِّلٌ؛ لأنك أطلقتَ على الله ﷻ وَصْفًا اتَّصف به المخلوق، فإن سمَّيت الله ﷻ بوصفٍ، وسمَّيتَ المخلوق بنفس الوصف، جعلك مُمثِّلًا، فهل السلف كانوا يفهمون هذا؟ وهل السلف كانوا يعدُّون مَنْ أثبت لله ﷻ وَصْفًا والمخلوق متصف بنفس الوصف، هل كانوا يعدُّونه ممثِّلًا؟ الجواب: لم يكونوا يعدُّونه مُمثِّلًا.

إذًا، هذا المعنى طارئ للفظ التمثيل.

فالتَّمثيلُ في عصر السلف رحمهم الله ليس من الألفاظ المجملة، ولكن بعد أن نشأت معانٍ مُحْدَثة للتمثيل، صار التمثيل لفظًا مجملًا، وبيَّن هذا عددٌ من أهل العلم؛ منهم: شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومنهم ابن أبي العز الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ما التمثيل المنفيُّ بالنصوص؛ كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [**الشورى**: ١١]؟

هو أن تجعل خصائص صفات الخالق للمخلوق، أو تجعل خصائص

صفات المخلوق للخالق، أمَّا الاشتراك في الاسم، فلا يُعدُّ تمثيلًا؛ لأن الله ﷻ موصوف بالرحمة، وهي رحمةٌ تختص به، والمخلوق موصوفٌ بالرحمة وهي رحمة تختص به، فليس الاشتراك في الاسم يعني الاتحاد في المسمَّى، والموضوع فيه مزيدُ بَسْطٍ.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «**بَلْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى:** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾ [الشورى: ١١]».

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، ردٌّ على المُشبِّهة، ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾، ردٌّ على المعطِّلة، فالله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير.

والملاحظ أنَّ الله ﷻ نفى أن يكون شيء مثله، ثم سمَّى نفسه بالسميع البصير، وهذان اسمان يدلَّان على وصفين، وهذان الوصفان يتصف بهما الله ﷻ، ويتصف بهما المخلوق، فالله ﷻ أطلق على نفسه وصفًا يتَّصف المخلوقُ به، ولا يُعدُّ هذا من التشبيه والتمثيل؛ لأن الله ﷻ نفى، فقال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾، ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ۝١١﴾.

إذًا، نأخذ من هذا أن إطلاق مسمًّى على الله ﷻ يدل على معنًى، وإطلاق نفس المسمَّى على مخلوق يدل على المعنى لا يعد تشبيهًا، وإنَّما التشبيه أن تجعل خصائص هذا المعنى للخالق والمخلوق، أما أن تجعل هذا المعنى له خصائص يختصُّ الله ﷻ بها، والمعنى نفسه له خصائص يختصُّ المخلوق بها، فهذا ليس تشبيهًا.

والآية الكريمة فيها إشكالٌ معروفٌ نذكره، يقول تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ﴾

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]، ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ﴾، والكاف في قوله: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ﴾، معناها: أنه ليس يُشبِه مثل الله شيء؛ لأنَّ الكاف تفيد التشبيه كما هو معلومٌ.

وعليه يكون المعنى: ليس يُشبه مثله شيء، فالكاف تفيد التشبيه، فأنت تجعل معنى (الكاف) لتفهم الآية، فيكون المعنى: ليس يُشبه مثله شيء، إذًا الآية أثبتت مِثلًا، وهذا المِثل ليس يشبهه شيء، فهي أثبتت لله مِثلًا ليس يُشبهه شيء، والله لا مثيل له، فما الجواب؟، وهذا هو الإشكال، فـ(الكاف) للتشبيه، فيكون المعنى: ليس يُشبه مثله شيء، إذًا: هو له مِثل، وهذا المِثل لا يُشبهه شيء، وحينئذ يكون له مِثل.

وقد أجاب أهلُ العلم عن هذا الإشكال بأجوبةٍ؛ منها: أنَّ الكاف زائدة، وقول أهل العلم: «زائدة»، أي: لا تؤدِّي المعنى الذي تُسْتعمَل به، فالكافُ لا تفيد التشبيه هنا، وإنما هي زائدة تفيد التوكيد، إذًا يكون معنى الآية: ليس مثله شيء، وهذا قولٌ.

القول الثاني: ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾؛ أي: ليس كوصفِهِ شيء، فالمِثْلُ يُطلَق ويُرَاد به الوصف، ﴿۞ مَّثَلُ ٱلۡجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلۡمُتَّقُونَۖ﴾ [الرعد: ٣٥]، أي: وصف الجنة التي وُعِدَ المتقون، فـ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ﴾، أي: ليس كوصفِهِ شيء، وهذا جوابٌ ثانٍ.

القول الثالث: أنَّ المِثْل لفظة تُطلَق ويراد بها الذات ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١١﴾ [الشورى: ١١]، أي: ليس كذاتِهِ شيء، وهذا أسلوبٌ عربيٌّ معروفٌ.

والقولُ الأخيرُ رجَّحه الشنقيطي رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى، تقول: مثلُك لا يفعل هذا، أي: أنت لا تفعل هذا.

يقول صاحب «**أضواء البيان**»: «والمُرَادُ بالمِثْلِ: الذات؛ كقول العرب: مِثْلُكَ لا يفعل هذا، ونظيره من إطلاق المِثْلِ وإرادة الذات، ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثۡلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، أي: على نفس القرآن، ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، أي: كمَن هو في الظلمات» وهذا - واللهُ أعلمُ - أَوْلَى ما يُقَال في هذه الآية.

قال: «**فَلَا يَنْفُونَ عَنْهُ مَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ، وَلَا يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ، وَلَا يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَاءِ اللهِ وَآيَاتِهِ، ولَا يُكَيِّفُونَ، وَلَا يُمَثِّلُونَ صِفَاتِهِ بِصِفَاتِ خَلْقِهِ**».

هذا منهجُ أهل السُّنَّة والجماعة، والإلحادُ في أسماء الله وآياته أنواعٌ ذكَرها ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى؛ منها: أن يقال: إنَّ أسماء الله ﷻ مخلوقةٌ، وهذه مسألةٌ ضلَّ بها مَنْ ضلَّ، فأسماء الله ﷻ لله ﷻ، وليست أسماء الله ﷻ مخلوقةً.

ومنها: أن يُشتَقَّ من أسمائه أسماء للآلهة الباطلة، ومن الإلحاد في أسماء الله ﷻ أن يُسمَّى بما لم يسمِّ به نفسه.

والإلحادُ في آيات الله ﷻ (الشرعية): تحريفها، وإنكارها، والإلحاد في الآيات (الكونيَّة): أن تُنسَب لغير الله ﷻ، أو أن يُجعَل لله ﷻ فيها مُعِينًا، وغير ذلك من أنواع الإلحاد.

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «**لأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لا سَمِيَّ لَهُ، وَلَا كُفُوَ لَهُ، وَلَا نِدَّ لَهُ، وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى**».

اتَّبع أهلُ السُّنَّة ذلكم المنهج، وأثبتوا ما أثبتَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لنفسِهِ، وما أثبتَه له رسولُهُ، ولا يُلْحدون في آيات الله ﷻ وأسمائه، ولا يُكيِّفون، ولا يُمثِّلون، فاتَّبعوا

هذا المنهج؛ لأنه سُبْحَانَهُ لا سمِيَّ له، أي: لا مِثْلَ له، ولا كفء له، أي: لا مكافئ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولا ندَّ له، أي: لا شريك له.

قال رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «**وَلَا يُقَاسُ بِخَلْقِهِ** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى».

وذلك لأنَّ القياس لا بدَّ فيه من اشتراك المقيس على المقيس عليه، والله عَزَّ وَجَلَّ لا مشاركةَ بينه وبين خلقِهِ، وهذه الكلمة فيها تفصيلٌ سأتركه طلبًا للاختصار.

قال: «**فَإِنَّهُ أَعْلَمُ بِنَفْسِهِ وَبِغَيْرِهِ، وَأَصْدَقُ قِيلًا، وَأَحْسَنُ حَدِيثًا مِنْ خَلْقِهِ، ثُمَّ رُسُلُهُ صَادِقُونَ مُصَدَّقُونَ؛ بِخِلَافِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ**)).

وَلِهَذَا قَالَ: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠ - ١٨٢]، **فَسَبَّحَ نَفْسَهُ عَمَّا وَصَفَهُ بِهِ الْمُخَالِفُونَ لِلرُّسُلِ، وَسَلَّمَ عَلَى الْمُرْسَلِينَ لِسَلَامَةِ مَا قَالُوهُ مِنَ النَّقْصِ وَالعَيْبِ**».

بيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ السبب الذي لأجلِهِ اعتمد أهل السُّنَّة والجماعة ما قال الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه، وما قال رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيعتمدون ما قال الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه؛ لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ أعلم بنفسه وبغيره، وأصدق قيلًا، وأحسن حديثًا من خلقِهِ، فهذه أوصافٌ إذا اجتمعت في خبر المخبِر، فإنَّ خبَره يكون من أعلى الأخبار صدقًا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ثُمَّ رُسُلُهُ صَادِقُونَ مُصَدَّقُونَ**».

أي إنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ صدَّقهم، فَهُمْ صادقون مُصدَّقون.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**بِخِلَافِ الَّذِينَ يَقُولُونَ عَلَيْهِ مَا لَا يَعْلَمُونَ**».

حِينَئِذٍ يجب اعتماد قول الله عَزَّ وَجَلَّ، وقول رُسُله عليهم السلام.

«وَلِهَذَا قَالَ: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ (١٨٠) وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ (١٨١) وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (١٨٢)﴾ [الصافات: ١٨٠- ١٨٢]».

تَسْبيحُ الله ﷻ، أي: تنزيهه عن النقائص بدلالة المطابقة، وفيه إثبات الكمالات بدلالة الالتزام، وحمدُ الله ﷻ فيه إثبات الكمالات بدلالة المطابقة، وفيه تنزيه الله ﷻ عن النَّقائص بدلالة الالتزام، ولذلكم يجمع الله ﷻ بين حمدِهِ وتسبيحِهِ في مواضع، فيدلُّ الحمدُ على إثبات الكمالات، ويدلُّ التسبيح على تنزيهه عن النقائص، وقد قال هذا الكلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، واستفاد منه ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأيضًا ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالتسبيحُ قرينُ التحميد، ولهذا قال النبي ﷺ: «كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم»، وقال: «أفضل الكلام ما اصطفى الله لملائكتِهِ: سبحان الله وبحمده»، وفي القرآن: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣]، فكان النبيُّ ﷺ يقول في ركوعه: سبحانك اللَّهمَّ ربنا وبحمدك، فالله يجمع بين التسبيح والتحميد، ونبيُّه ﷺ يجمع بين التسبيح والتحميد؛ لأنَّ التسبيح فيه تنزيه الله عن النقائص، والتحميد فيه إثبات الكمالات».

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولمَّا كان التسبيح يتضمن التنزيه والتبرئة من النَّقص بدلالة المطابقة، ويستلزم إثبات الكمال، كما أنَّ الحمد يدلُّ على إثبات صفات الكمال مطابقة، ويستلزم التَّنزيه من النقص، قَرَن بينهما في هذا الموضع، وفي مواضع كثيرة من القرآن الكريم، ولهذا قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا

﴿يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾﴾ [الصافات: ١٨٠-١٨٢]»، وهذا من مقترنات القرآن الكريم التي يعتني شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- بتوضيحها وتبيينها.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيمَا وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، فَلَا عُدُولَ لِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ عَمَّا جَاءَتْ بِهِ المُرْسَلُونَ، فَإِنَّهُ الصِّرَاطُ المُسْتَقِيمُ، صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ، وَالصِّدِّيقِينَ، وَالشُّهَدَاءِ، وَالصَّالِحِينَ**».

يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيمَا وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ بَيْنَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ**».

الله عَزَّ وَجَلَّ له أوصافٌ مثبَتةٌ، وأوصافٌ منفيةٌ، وقاعدةُ الشرع: «مَدْح الله عَزَّ وَجَلَّ بالإثبات المُفصَّل، وبالنفي المجمل»، فهذه قاعدة القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة في مدح الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأسمائه وصفاته، وهي قاعدةٌ معروفةٌ مشهورةٌ، فعند الإثبات يَرِدُ الإثبات مفصَّلًا؛ لأن المدح في الإثبات بالتفصيل، وعند النفي يَرِدُ النفي مجملًا، وجاء النفي مفصَّلًا لأسباب معينة، وهذا بيَّنه الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ في «القواعد المُثْلى».

فمثلًا: يقول الله عَزَّ وَجَلَّ في الإثبات: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: ٢-٤]، وهذا كلُّه إثباتٌ، فالإثبات يَرِدُ بالتفصيل، والنفي يَرِدُ مجملًا، يقول تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ٤]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فالنفيُ يَرِدُ مجملًا، والإثباتُ يَرِدُ مفصَّلًا، وهذا في الأوصاف.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ في الأسماء: «وَهُوَ سُبْحَانَهُ قَدْ جَمَعَ فِيمَا وَصَفَ وَسَمَّى بِهِ نَفْسَهُ...».

فهل الأسماء تَرِد مثبتةً ومنفيةً، كما أن الأوصاف تَرِدُ مثبتةً ومنفيةً؟

والجواب: الأسماء لا تَرِد لله عَزَّ وَجَلَّ في القرآن الكريم، ولا السُّنَّة المطهَّرة إلا مثبتةً، ولكن الأسماء دلالتها سلبية، فهي تنفي عن الله عَزَّ وَجَلَّ النقائص.

فـ (القدُّوس) يفيد تنزيه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عن النقائص، وهذا مراد شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ والله أعلم، وأنَّ النفي في الأسماء، لا أنَّ الاسم مسبوقٌ بنفي، وإنما دلالة الاسم تَقْتضي نفي النقائص، ونَفْي بعض المعاني عن الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَقَدْ دَخَلَ فِي هَذِهِ الجُمْلَةِ مَا وَصَفَ اللهُ بِهِ نَفْسَهُ فِي سُورَةِ (الإِخْلَاصِ) الَّتِي تَعْدِلُ ثُلُثَ القُرْآنِ، حَيْثُ يَقُولُ**: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾﴾ [الإخلاص: ١-٤]، **وَمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ فِي أَعْظَمِ آيَةٍ فِي كِتَابِهِ؛ حَيْثُ يَقُولُ**: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ۚ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا ۚ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [البقرة: ٢٥٥]».

شَرعَ شيخ الإسلام - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - في ذِكْرِ النُّصوص المشتملة على أسماء للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وعلى أوصافٍ، ثم سيُتْبع الآيات بأحاديث، ثم يُتْبع الأحاديث بالكلام على بعض الأسماء والأوصاف.

ففي سورة (الإخلاص)، اسم الله ﷻ (الصمد)، واسم الله ﷻ (الصمد) له مَعْنيان صحيحان واردان عن السلف: المعنى الأول: السيد. والمعنى الثاني: الذي لا جوف له، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الذي ينفي المعنى الثاني مخطئٌ؛ إذ المعنى الثاني جاء عن أكثر الصحابة والتابعين، وهم أعلمُ الناس بكتاب الله ﷻ.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولفظ (الصمد) يدلُّ على أنه لا جوف له، وعلى أنه السيِّد، ليس كما تقول طائفةٌ من الناس: إن الصمد في اللغة إنما هو السيد، ويتعجَّبون مما نُقِلَ عن الصحابة والتابعين من أن الصمد هو الذي لا جوف له، فإنَّ أكثر الصحابة والتابعين فسَّروه بهذا، وهم أعلمُ باللغة وبتفسير القرآن، ودلالة اللفظ على هذا أظهر...»، إلى آخر ما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

إذًا، الاسم الواحد يدلُّ على أكثر من معنًى يقوم بذات الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا له نظائرُ، و (الصمد): السيد، وهو بمعنى: الذي لا جوف له.

وآية الكرسي المسائل المتعلقة بها كثيرةٌ، وسأقتصر فيها على الكلام على اسمين من أسماء الرب: (الحي، والقيوم)، فهذان الاسمان بيَّن جمعٌ من أهل العلم أنهما يدلَّان على أوصاف الرب كلِّها، فـ (الحيُّ) هو صاحب الحياة الكاملة التي لم تُسبَق بعدمٍ، ولا يتخلَّلها سِنةٌ، ولا نومٌ، ولا يلحقها فناءٌ.

والحياة الكاملة تستلزم الأوصاف الكاملة؛ إذ النقصُ في أوصاف الكمال يعني النقص في الحياة، ومن هنا كان اسم الله ﷻ (الحي) يستلزم أوصاف الرَّب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

و (القيُّوم): القائمُ بنفسه، المقيمُ لغيره، فالله ﷻ قيومٌ قائمٌ بنفسه، وهو مقيم لغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهذان الاسمان كريمان، حتى إنَّه قد قيل: إنَّهما الاسم الأحسن؛ لأنهما ينتظمان أوصاف الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كلها.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: «وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ③﴾ [الحديد: ٣]، وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]، وَقَوْلُهُ: ﴿ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ②﴾ [التحريم: ٢]، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۚ﴾ [سبأ: ٢]، ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ⑤⑨﴾ [الأنعام: ٥٩]، وَقَوْلُهُ: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ ۚ﴾ [فصلت: ٤٧]، وَقَوْلُهُ: ﴿لِتَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ①②﴾ [الطلاق: ١٢]، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ⑤⑧﴾ [الذاريات: ٥٨]، وَقَوْلُهُ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ①①﴾ [الشورى: ١١]، وَقَوْلُهُ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ⑤⑧﴾ [النساء: ٥٨]».

بعد أن أصَّل شيخ الإسلام ابن تيمية - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - معتقَد أهل السُّنَّة والجماعة في باب الأسماء والصفات، ذكَر جملةً من الآيات المشتمِلة على أوصاف وأسماء للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا هو الذي قرأته من الآيات التي ذكَرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ.

قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ③﴾ [الحديد: ٣]، ومدارُ هذه الأسماء الأربعة على الإحاطة، وهي نوعان: إحاطة زمانية، وإحاطة مكانية، فهو الأوَّل ليس قبله شيء، وهو الآخر ليس بعده شيء، فهذان الاسمان يدلَّان على الإحاطة الزمانية.

وهو الظاهر فليس فوقه شيء، وهو الباطن فليس دونه شيء، وكونه ﷻ الباطن، يعني: قُرْبه العام، فاللهُ ﷻ قريبٌ في عُلُوه، يَعْلم ما الخَلقُ فاعلون، ويسمع أقوالهم، وهو عليمٌ بِهِم، مُطَّلِعٌ عليهم.

و (الباطن) - كما قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ - هو قُرْب الإحاطة العامة، وهذا الاسمُ سنذكره مرةً أخرى عند الحديث حول قُرْب الله ﷻ، وهل الله ﷻ له قُربان عام وخاص، أم أنَّ قُرْبه واحد؟

هناك جمعٌ من أهل العلم على أن قُرْب الله ﷻ نوعان: عام وخاص، وهذا يُفْهم من كلام بعض المتقدمين، وسنتطرَّق لهذه المسألة - بإذن الله ﷻ - عندما يتطرَّق إليها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ بعد الآيات والأحاديث التي ذَكَرها.

(العليم الحكيم)، فالله ﷻ عليمٌ، وهنا أُبيِّن أمرًا، وقد ذكرتُ لكم أهميَّة التنبُّه لما ينقسم من أوصاف الله ﷻ إلى قسمين: عام وخاص، فعِلمُهُ ﷻ قد بيَّن ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ أنه نوعان: عام وخاص.

أمَّا العامُّ، فدلَّ عليه عددٌ من النصوص، منها هذه النصوص التي ذكرها المصنِّف رَحِمَهُ اللهُ.

أما الخاصُّ، فدلَّ عليه قول النبي ﷺ: «**تعرَّف على الله في الرخاء، يَعرِفْك في الشِّدَّة**»، فمعرفةُ اللهِ ﷻ عبدَه في الشِّدة معرفةٌ خاصةٌ، وهذا يؤخَذ منه أنَّ ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ يرى أن المعرفة بمعنى العلم، وهذا قولٌ لبعض أهل العلم.

ومن أهل العلم مَنْ لا يرى وَصْف الله ﷻ بالمعرفة، ويُفرِّق بين المعرفة

والعلم، وهذا ما يُسْتفاد من كلام ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ بيَّن أن المعرفة بجميع استعمالاتها تستلزم نقصًا وجهلًا قبل الإدراك، ومن هنا نجد أن عددًا من أهل العلم لا يصفون الله عَزَّوَجَلَّ بالمعرفة، وآخرون يقولون: لا فرق بينهما، ومنهم - فيما يظهر - ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

إذًا هاتان مسألتان:

المسألة الأولى: عِلْم الله عَزَّوَجَلَّ عام وخاص.

المسألة الثانية: هل المعرفة بمعنى العلم؟

ويظهر من كلام ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ المعرفة بمعنى العلم، فهو عند شرحه لهذا الحديث جعل علم الله عَزَّوَجَلَّ نوعين، وذكر هذا الحديث دليلًا على العلم الخاص، ومن أهل العلم مَنْ لا يرى المعرفة بمعنى العلم، يقولون: إنَّ قول النبي ﷺ: «**تعرَّف على الرخاء، يعرِفْك في الشِّدة**» ليس من باب الوصف، وإنَّما من باب الإخبار.

والله عَزَّوَجَلَّ له أسماءٌ وأوصافٌ، ويُخبَر عنه بألفاظ، ويُشْتَرَط في هذه الألفاظ ألَّا تكون سيئةً من كل وجهٍ، فيُخبَر عن الله عَزَّوَجَلَّ بلفظٍ ليس سيِّئًا، ولا يُشْتَرَط أن يكون حَسَنًا من كلِّ وجه، فالأسماءُ واردةٌ في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، وأسماؤه كلها حُسنى، وأوصافه كلها كاملة، ووردت ألفاظٌ يراد بها الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في القرآن الكريم، ووردت ألفاظٌ يراد بها الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في السُّنَّة، وهذه الألفاظ ليست أسماءً، ولا أوصافًا؛ لعدم توفُّر ضوابط الاسم والوصف فيها، فيعدُّها أهل العلم من باب ما يُخبَر عن الله عَزَّوَجَلَّ به ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾ [الأنعام: ١٩]، فالله شيء.

هل يُوصَف الله ﷻ بأنه (شيءٌ)؟

والجواب: لا، فلا يُسمَّى الله ﷻ بهذا الاسم؟ ولا يُخبَر عن الله ﷻ بأنه شيء؛ لأنَّ هذا اللفظ لا يشتمل على حُسْنٍ كاملٍ من كلِّ وجه، فإذا جاء لفظٌ مثل هذا اللفظ في القرآن الكريم والسُّنَّة مطلقًا على الله ﷻ، فإنَّهم يقولون: هو خبرٌ، وليس اسمًا، ولا وصفًا.

يقول أهل العلم: بابُ الأسماء أضيقُ الأبواب، وأوسعُ منه باب الأوصاف، وأوسع منه باب الإخبارُ.

فالأسماء لا تُسمِّي الله ﷻ إلا باسمٍ ثابتٍ له، والأوصافُ لا تصف الله ﷻ إلا باسمٍ ثابتٍ له، وتُخْبر عن الله ﷻ بشرط ألَّا تخبر عنه بما هو سيِّئ المعنى من كلِّ وجه، ولا يُشتَرَط أن يكون الخبر في القرآن الكريم أو السُّنَّة المطهَّرة.

والعِلمُ من الأوصاف الذاتيَّة، وليس من الأوصاف الفعلية، ونقول:

ما يقوم بذات الله ﷻ من الأوصاف ثلاثة أنواع:

النوع الأول: صفات معنويَّة لا تنفكُّ عن ذات الله ﷻ؛ كالعلم، والرحمة، وغير ذلك من الأوصاف.

النوع الثاني: صفات خبرية؛ كالوجه واليدين، وغير ذلك.

النوع الثالث: صفات فعلية؛ كالمجيء، والاستواء، وغير ذلك.

وهذا فيه تفصيلٌ لن أتطرَّق إليه، وقد مثَّلت للصفات المعنوية بالعلم والرحمة، فصفة (الرحمة) أيضًا صفة فعلية معنوية، وهذا التقسيم للتقريب.

سؤال: هل العلم صفة فعلية، أو صفة معنوية، أو فعلية معنوية؟

والجواب: هو صفة معنوية، ولا يقال: إنه صفةٌ فعليةٌ؛ إذ القول بأنه صفة فعلية يستلزم وَصْف الله ﷻ بالجهل، فيقال: متى ما شاء عَلِمَ، ومتى ما شاء لم يَعْلم؛ لأنَّ الصفات الفعلية تتعلَّق آحادها بمشيئة الله ﷻ، فعندما تقول: «الله رحيم»، فهذه صفة معنوية فعلية، إن شاء الله رحِم فلانًا، وإن شاء لم يَرْحمه، فالرحمةُ صفة قائمة بذات الله ﷻ، ولكن آحادها متعلِّق بمشيئة الله ﷻ، فمن شاء الله أن يرحمه رَحِمَهُ، ومَن لم يشأِ الله أن يرحمه، لم يَرْحمه، أمَّا الصِّفة المعنوية (صفة العلم)، فهي غير متعلِّقة بالمشيئة.

وهنا إشكالٌ، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ [البقرة: ١٤٣]، ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، هل هذا يعني أن الله ﷻ لم يكن عالمًا بمَنْ سيتَّبِع الرسول ومَن سينقلب على عَقِبَيهِ؟ أم أن عِلْمَ الله ﷻ بجميع الواقعات علمٌ أزليٌّ؟ ومثل هذه النُّصوص استشكلها بعض الفضلاء، فظنَّ أن علم الله ﷻ متعلِّقٌ بالمشيئة!!

يقول أهل العلم: «إلا لنعلمه علمًا يترتب عليه الجزاء والعقاب».

سؤال: هل علمُ الله ﷻ الأزليُّ يترتب عليه الثواب والعقاب؟

والجواب: الله ﷻ يعلم أن فلانًا من الخَلق سيَقْتل، فهل الجزاء والعقاب يكون قبل وقوع القتل من هذا الرجل المعيَّن؟ لا، وإنما يكون بعد وقوع القتل.

إذًا، عِلْمُ الله ﷻ الأزليُّ لا يترتب عليه الثواب والعقاب، فإنْ فَعَلَ الفاعل الفعل، فإنْ كان حسنًا، عَلِمه الله ﷻ واقعًا، أي: عَلِمهُ عِلمًا يترتب عليه الجزاء والعقاب، فلم يتجدد في عِلْم الله شيء.

يقول السمعانيُّ: «قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي: ما حوَّلنا القِبْلَةَ من بيت المقدس إلى الكعبة إلا لنعلمَ مَنْ يتَّبِع الرسول، فإن قال قائلٌ: ما معنى قوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، وهو عالِم بالأشياء قبل كونها؟ قلنا: بلى، كان عالمًا به عِلْم الغيب، وإنما أراد بهذا العلم الذي يتعلَّق به الثواب والعقاب».

(المتين): الشديد في قوَّته، هكذا قال ابن عباس.

ثم قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ**: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [الكهف: ٣٩]، **وَقَوْلُهُ**: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴿٢٥٣﴾﴾ [البقرة: ٢٥٣]، **وَقَوْلُهُ**: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّى ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴿١﴾﴾ [المائدة: ١]، **وَقَوْلُهُ**: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٥]».

هذه الآيات في إثبات المشيئة والإرادة، فالله عَزَّ وَجَلَّ له مشيئةٌ واحدةٌ، فالمشيئة من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ الفعلية، قديمة النوع، حادثة الآحاد، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ موصوفٌ بالمشيئة، والمشيئةُ بمعنى الإرادة الكونيَّة، والإرادة نوعان: كونية وشرعية.

والمشيئة والإرادة الكونيَّة بمعنًى واحد، فلا يُقَال: إنَّ لله مشيئتين: كونية وشرعية، بل لله عَزَّ وَجَلَّ مشيئة، وهي المشيئة الكونيَّة بمعنى الإرادة الكونيَّة.

أمَّا الإرادة، فالله عَزَّ وَجَلَّ له إرادتان: إرادة كونيَّة، وإرادة شرعية، والإرادة الكونية هي الإرادة المتعلِّقة بالخَلق، فهي متعلِّقة بما يريد الله عَزَّ وَجَلَّ فِعْله، والإرادة الشرعية هي الإرادة المتعلِّقة بالأمر، وهي متعلِّقة بما يريد الله عَزَّ وَجَلَّ من المخلوق

أن يفعله، فالإرادةُ الكونية تتعلَّق بما يريد الله ﷻ نفسه أن يفعله، والإرادة الشرعية تتعلَّق بما يريد الله ﷻ من المخلوق أن يفعله.

ما الفرق بين الإرادتين؟

الإرادة الكونية لا بدَّ أن تقع، فما أراد الله ﷻ فِعْله، فإنه يفعله، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۝١٠٧﴾ [البروج: ١٦]، إذًا الإرادة الكونية لا بد أن تقع، وهذا هو الأمر الأول.

أمَّا الإرادة الشرعية، فقد تقع وقد لا تقع؛ لأنها متعلِّقة بما يريد الله ﷻ من المخلوق أن يفعله، فالمخلوق قد يفعل، وقد لا يفعل.

والإرادة الشرعيَّة هي ما يحبُّ الله ﷻ، أما الإرادة الكونية فالله ﷻ يريد - كونًا - ما يحبُّ، وما لا يحبُّ.

إذًا، الإرادة الشرعيَّة لا تستلزم وقوع المراد، والإرادة الكونية تستلزم وقوع المراد، وهذا هو الفرق الأول.

والفرق الثاني: أنَّ الإرادة الكونية قد تكون فيما يحبُّه الله ﷻ، وفيما لا يحبُّه، وأما الإرادة الشرعية فلا تكون إلا فيما يحبه الرب ﷻ.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «طريقة أئمَّة الفقهاء وأهل الحديث وكثير من أهل النظر وغيرهم أنَّ الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة تتعلَّق بالأمر، وإرادة تتعلَّق بالخَلق، فالإرادة المتعلِّقة بالأمر أن يريد من العبد فِعْلَ ما أمَره به، وأمَّا إرادة الخلق، فأنْ يريد ما يفعلُهُ هو، فإرادة الأمر هي المتضمِّنة للمحبَّة والرِّضا، وهي الإرادة الدينيَّة، والثانية هي المتعلِّقة بالخَلق (المشيئة)، وهي الإرادة الكونيَّة القدريَّة».

سؤال: هل المعاصي بأنواعها التي وقعت أرادها الله ﷻ كونًا أم شرعًا؟

الجواب: هي إرادةٌ كونيَّةٌ، أي: شاءها الله ﷻ، وأرادها كونًا.

سؤال: هل طاعة المطيع الواقعة أرادها الله كونًا أم شرعًا، أو أرادها كونًا وشرعًا؟

الجواب: طاعة المطيع الواقعة اجتمع فيها الإرادتان، فأَرَادها شرعًا منه، وامتثلها فوقعت، وما يقع شيءٌ إلا بإرادة الله الكونية، فأرادها كونًا وشرعًا.

والطاعة الَّتي أرادها الله ﷻ من العبد، ولكنَّه لم يفعلها هي إرادة شرعية، فالله ﷻ أراد من الكافر المعيَّن أن يُسلِم، ولكنه لم يُسلِم، فإرادة الله ﷻ الإسلامَ من الكافر المعيَّن الذي مات ولم يُسلِم هي إرادة شرعية؛ لأن الله ﷻ أراد منه الإسلام شرعًا، ولكنه لم يُسلِم، والموضوعُ فيه مزيدُ بسطٍ.

يقول بعض الشُّرَّاح - وهذا مثالٌ أجد بعض طُلَّاب العلم يُمثِّلون به لاجتماع الإرادتين: «اجتمعت الإرادتان في قول الله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، هذه شرعيةٌ، ﴿وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، هذه كونية»، وهذا خطأٌ، فالإرادتان المذكورتان في هذه الآية إرادتان كونيَّتان؛ لأنَّ ما يريده الله ﷻ يفعلُهُ.

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: ١٢٥]، فهاتان الإرادتان كونيَّتان؛ لأنَّ من يشاء الله أن يهديه، يشرح صدره للإسلام، وليس المعنى مَنْ يحب الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام؛ لأن الله يحب أن يهدي كل أحدٍ،

ويلزم من هذا أن يشرح صدر كل أحد.

إذًا، الإرادة في الآية كونيَّة في الجملة الأولى والثانية، ولو كان معنى الآية: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾، أي: مَنْ يحب؛ لأنَّ الإرادة الشرعية تفيد المحبَّة ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ﴾، لكان الله هَدى الخلق كلهم؛ لأنه يحب أن يهدي الخلق كلهم».

إذًا، نعرف من هذا أنَّ قوله: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾، أي: مَنْ يشأ، فهنا الإرادة الكونية هي التي بمعنى المشيئة، فمَن شاء الله ﷻ له كونًا الهداية، فإنه يهديه ولا بد.

يقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ:** ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٩٥﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ٩]، ﴿فَمَا ٱسْتَقَـٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾ [التوبة: ٧]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ۝٢٢٢﴾ [البقرة: ٢٢٢]، ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَـٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَـٰنٌ مَّرْصُوصٌ ۝٤﴾ [الصف: ٤]، ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ﴾ [آل عمران: ٣١]».

والمحبَّة من صفات الله ﷻ الفعليَّة، فهي قديمة النوع، حادثة الآحاد، وهذه النصوص تدلُّ على أن الله ﷻ يحب، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُحَبُّ، وهو ﷻ موصوفٌ بالخُلَّة، والخُلَّةُ أعلى درجات المحبة، ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا ۝١٢٥﴾ [النساء: ١٢٥].

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤﴾ [البروج: ١٤]، **وَقَوْلُهُ:** ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: ١]، ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ۝٤٣﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ ۚ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۖ﴾ [الأنعام: ٥٤]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ

﴿ٱلرَّحِيمُ ١٠٧﴾ [يونس: ١٠٧]، ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤﴾ [يوسف: ٦٤]».

(الودود): الوُدُّ خالصُ المحبة.

(الرحمن الرحيم): صفتان فعليَّتان، فهما قديمتا النوع، حادثة الآحاد، فمَنْ شاء الله ﷻ أن يرحمه رَحِمَهُ، ومَنْ لم يشأ الله ﷻ أن يرحمه، لم يَرْحمه.

و (الرحمن) على وزن (فعلان)، وهذا من أوزان الصفات المُشبَّهة، فهو يدلُّ على قيام الرحمة بذات الله ﷻ، و (الرحيم) على زِنة (فعيل)، وهو بمعنى (فاعل)، فيدل على إيصال الرحمة للمرحومين، ومن هنا بيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن (رحمن) يدل على الرحمة اللازمة، و (رحيم) يدل على الرحمة الواصلة.

فكلَامُ ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبنيٌّ على فَهْم بِنْية (رحمن)، وفَهْم بِنْية (رحيم)، فـ (رحمن) من الصفات المُشبَّهة، وهي تدل على الرحمة القائمة بذات الله ﷻ، و (رحيم) بمعنى راحم، و (راحم) اسم فاعل يدل على الرحمة المتعدِّية للمخلوقين، وهذا أيضًا يُسْتفاد من شرح الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذين الاسمين.

و (الرحمة) تَرِدُ في النصوص، ولا يُرَاد بها الوصف، وإنما يُرَاد بها رحمة مخلوقة، قال الله ﷻ في الحديث القُدسي: «أنتِ رحمتي - للجنة -، أرحمُ بكِ مَن أشاء من عبادي».

«أنتِ رحمتي»، هل الرحمة هنا وصفٌ؟

والجواب: لا، فهذه رحمةٌ مخلوقةٌ، فبعضُ النصوص تُطْلَق فيها الرحمة ولا يُرَاد بها الوصف.

قال الله ﷻ: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةً﴾ [هود: ٩]، **هل الرحمةُ هنا وصفٌ؟**

يقول السمعاني: «الرحمة ها هنا سعةُ الرِّزق»، إذًا: هي رحمةٌ مخلوقة.

يقول المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وقَوْلُهُ:** ﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩] ، ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣] ، ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥] ، ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التوبة: ٤٦] ، ﴿كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ٣﴾ [الصف: ٣] ».

﴿رَضِيَ ٱللَّهُ عَنۡهُمۡ وَرَضُواْ عَنۡهُۚ﴾ [المائدة: ١١٩] ، فيها اتِّصافُ الله ﷻ بصفة الرِّضا، والرِّضا من أوصاف الله ﷻ الفعلية، قديمة النوع، حادثة الآحاد، فاللهُ ﷻ موصوفٌ بالرضا أزلًا، ورضاه عن آحاد الناس متعلِّقٌ بمشيئته، فمَن شاء الله ﷻ أن يرضى عنه، رضي عنه.

﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ﴾ [النساء: ٩٣]، فيها وَصْفُ الله ﷻ بالغضب، وأنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يلعن، وهذان وَصْفان فعليَّان.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسۡخَطَ ٱللَّهَ وَكَرِهُواْ رِضۡوَٰنَهُۥ﴾ [محمد: ٢٨]، ﴿أَسۡخَطَ ٱللَّهَ﴾: هذا فعلٌ يدلُّ على وصفِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بمعناه.

﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ [الزخرف: ٥٥] ، أي: أغضبونا، ﴿ٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الزخرف: ٥٥] .

وهنا أُعِيدُ التنبيه على أمرٍ لأهميَّته على وضوحه، وهو أنَّنا نفهم أوصاف الرَّب ﷻ من خلال المعنى الذي تدلُّ عليه ألفاظها، فأوصافُ الرب وَرَدتْ بألفاظ، وهذه الألفاظ تدلُّ على معانٍ؛ ولفِقْهِ هذه المعاني تُفْهم الأوصاف.

والمعاني يعرفها العرب، فتنظر في اللفظ الوارد في السياق المعين، فتعطي اللفظ الوارد المعنى المناسب له في هذا السياق، ومن المعاني المستعمَل فيها، فإنْ لم يُسْتعمَل اللفظ إلا بمعنًى فتثبِّته، وإنِ استُعْمِلَ اللفظ بمعنيين حسنين، تثبت المعنيين، وإن دلَّ اللفظ على معنيين؛ أحدهما حسنٌ، والآخر سيئ، تُثْبت الحسن، وتنفي السيِّئ، وهذه طريقةُ أهل العلم، والموضوع فيه تفصيلٌ.

﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا﴾ [الزخرف: ٥٥]، هذا اللفظ (آسفونا) له مَعْنيان:

المعنى الأوَّل: قال ابن قُتَيبة في «غريب القرآن»: أشدُّ الحسرة.

المعنى الثاني: أغضبونا، والتحسُّرُ وصفٌ من حيث اللغة معناه مذموم، ولا يُوصَف الله ﷻ به، و (الغضب) جاء في نصوصٍ، وقد وُصِفَ الله ﷻ به، وهو معنًى حسنٌ، فمثلًا: لفظٌ ورَد في سياق معين، وهذا اللفظ له معنيان، وقد نفى أهلُ العلم أحد المعنيين، وأثبتوا المعنى الآخر، ففهموا اللفظ وَفْق لغة العرب بالنظر إلى سياقٍ مُعيَّنٍ، ونظروا في المعاني التي يحتملها هذا اللفظ، فأثبتوا الصحيح، ونفوا القبيح.

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «نحن نعرف أنَّ الأسف هو الحزن والندم على شيءٍ مضى على النادم لا يستطيع رفعه، فهل يُوصَفُ الله ﷻ بالحزن والندم؟.

المعنى الأول: (أسف) بمعنى (الحزن)؛ مثل قول الله تعالى عن يعقوب: ﴿يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ﴾ [يوسف: ٨٤].

الثاني: الأسف بمعنى الغضب، فيقال: أَسِفَ عليه، بمعنى غضب عليه، والمعنى الأول مُمْتنِعٌ بالنسبة لله ﷻ».

إذًا، الأسفُ: الحسرةُ، والحزن، والندم، وهي معانٍ منتفية عن الله ﷻ.

قد تقول: لماذا نفيت (الحسرة)، وقد ثبتت، فقال تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [يس: ٣٠]؟

فسَّر السلف رحمهم الله هذه الآية، وفسَّرها ابن عبَّاس، ومجاهد، وقتادة، وبيَّنوا أن المراد: «يا حسرة العباد على أنفسهم»، فليس الله ﷻ هو الذي يتحسَّر، إذًا: لا إشكال، و (الحسرة) لا يُوصَف الله ﷻ بها.

قال قتادة: «﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ﴾ على أنفسها على ما ضيَّعت من أمر الله»، إذًا ليس الله ﷻ هو الذي يتحسَّر، وإنما ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ ۚ﴾، أي: العباد يتحسَّرون على ما ضيَّعوا، وعلى تفريطهم.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨] ، ﴿كَلَّآ إِذَا دُكَّتِ ٱلْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴿٢١﴾ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢١، ٢٢] ، ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ وَنُزِّلَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ تَنزِيلًا ﴿٢٥﴾﴾ [الفرقان: ٢٥] ».

(المجيء والإتيان): اللهُ ﷻ موصوفٌ بأنَّه يجيء ويأتي، وهذه النصوص تدلُّ على هذا، وهما صفتان فعليَّتان، يقال فيهما ما يقال في الصفات الفعلية، وسبق شيء من التفصيل، والموضوع فيه بسطٌ.

وقد بيَّن ابن القيِّم رَحَمَهُ ٱللَّهُ أن مجيء الله الوارد نوعان: مجيء مطلق، ومجيء مقيد.

(المجيء المطلق): يُرَاد به مجيئه وإتيانه، أي: يُرَاد وَصْفُ الله ﷻ بالمجيء والإتيان، والمجيء المقيَّد يُرَاد به مجيء العقاب، أو مجيء الثواب.

يقول ابن القيِّم رَحَمَهُ ٱللَّهُ: «والإتيان والمجيء من الله تعالى نوعان: مطلق ومقيد، فإذا كان مجيء رحمته أو عذابه، كان مقيَّدًا، كما في الحديث: «**حتى جاء الله بالرحمة والخير**»، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ فَصَّلْنَٰهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، فلا يقال: إن هذا المجيء هو وصف الله ﷻ بالمجيء؛ لأنه مجيء، ﴿وَلَقَدْ جِئْنَٰهُم بِكِتَٰبٍ﴾ [الأعراف: ٥٢]، والكتاب فيه رحمة».

قال: «﴿بَلْ أَتَيْنَٰهُم بِذِكْرِهِمْ﴾ [المؤمنون: ٧١]، هذا إتيانٌ مقيدٌ، لا يأتي بالحسنات إلا الله ﷻ، وفي الأثر: «**لا يأتي بالحسنات...**»، إذًا: لا يُقَال: هذا الإتيان هو الذي وصف الرَّب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ».

قال: «النوع الثاني: المجيء والإتيان المطلق، وهذا هو وَصْفُ الربِّ؛ كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ﴾ [الفجر: ٢٢]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]»، والموضوع فيه مزيدُ بسطٍ وتفصيلٍ.

قال المصنِّف رَحَمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨]».

(الوجه) من أوصاف الرَّبِّ ﷻ الخبرية، وهاتان الآيتان تدلَّان على اتِّصاف الله ﷻ بالوجه، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] .

هل يصحُّ هنا أن نُفسِّر الوجه بالذات؟

الوجه يُطلَق ويُرَاد به الذات، فالوصف يُطْلق ويُرَاد به الموصوف، وهذا أمرٌ معلومٌ، فهل يصحُّ هنا أن نقول: إنَّ الوجه هو الذات؟ والجواب: لا؛ لأنَّ الوجه مضاف، والقاعدة: أنَّ المضاف غير المضاف إليه، فلو كان الوجه هو الذات لأُضِيفَ الشيء إلى نفسِهِ، فكان المعنى واحدًا، فالوجهُ أُضِيفَ إلى الربِّ، ولو كان الوجه يراد به ما دلَّ عليه اسم الرب - وهو دلالته على الذات - ووصف الله ﷻ بالربوبية، لكان المعنى واحدًا؛ إذ كلاهما يُـرَاد به الذات، حينئذٍ علمنا أنَّ المراد بالوجه: وجهه ﷻ.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «فأضاف الوجه إلى الذات، وفي حكم اللغة: أن المضاف غير المضاف إليه».

ثم نلاحظ أيضًا أنَّ الوصف هنا جاء مرفوعًا: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ ، فالموصوفُ بالجلال والإكرام الوجهُ، والربُّ موصوفٌ بالجلال والإكرام، ولكن المراد هنا أنَّ وجهه موصوفٌ بالجلال والإكرام بدليل الرفع، ولو كان المراد وَصْف الرب لقيل: ذي الجلال والإكرام.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وأنَّ إعراب النعوت تابعٌ لإعراب المنعوت، فلو كان الوجه هاهنا صلة، ولم يكن صفةً للذات لقال: (ذي الجلال والإكرام)، فيكون نعتًا للذات، فلمَّا رفع فقال: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرحمن: ٢٧] ، عُلِمَ أنه

نعتٌ للوجه، وصفةٌ للذات»، وهذا ما يتعلَّق بالآية الأولى».

الآية الثانية: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، أي: إلَّا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فأُطلِقَ الوجه، وأُريد الرب، وأيضًا هذا يدلُّ على اتِّصاف الله بالوجه؛ إذ لو لم يكن موصوفًا بالوجه، لَمَا صحَّ إطلاق الوجه وإرادة الرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فلمَّا كان الله عَزَّ وَجَلَّ موصوفًا بالوجه، أُطلِقَ الوصف، وأُرِيدَ الموصوف.

يقول الهرَّاس: «لو لم يكن لله عَزَّ وَجَلَّ وجهٌ على الحقيقة، لَمَا جاء استعمال هذا اللفظ في معنى الذات، فإنَّ اللفظ الموضوع لمعنًى لا يمكن أن يُسْتعمَل في معنًى آخر إلا إذا كان المعنى الأصلي ثابتًا للموصوف»، وهذه قاعدةٌ معروفة مشهورة.

قال بعض السلف: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، أي: إلا العمل الذي أُرِيدَ به وجهه، وهذا أيضًا صحيحٌ، ولا تنافي بين المعنيين، فالله عَزَّ وَجَلَّ باقٍ، والعملُ الذي يراد به وجهه (ثوابه) باقٍ، وبيَّن ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا تعارض بين المعنيين، وأيضًا هذا - فيما أذكر - جاء في كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فلا يُعدُّ هذا تأويلًا؛ لأنَّ بعضهم فرح بكلام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه قد حكاه في «صحيحه»، وحكى كلام مجاهد كالمقرِّ له - كما يقول ابن كثير - فظنوا أن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد أوَّل، وهذا تفسيرٌ سلفيٌّ مأثورٌ عن السلف، وليس تأويلًا، والآية تحتمله، والتفسيران صحيحان.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ**: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] ، ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ ۚ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ ۘ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ ۚ﴾ [المائدة: ٦٤] ».

الله ﷻ موصوفٌ بأن له يَدَين كريمتين، وقد جاء بهذا النصوص من القرآن الكريم والسُّنَّة النبوية المطهَّرة، واتَّفق على هذا أهل السُّنَّة والجماعة، فأهل السُّنَّة والجماعة متَّفقون على أن لله ﷻ يَدَين، ووَرَد وَصْفُ الله باليد على وجوهٍ متنوعةٍ، وقد بيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ أنَّ ورود هذا الوصف على وجوهٍ متنوعةٍ يمنع حَمْل هذا الوصف على المجاز، وقَدْ بيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ أن ورود هذا الوصف للربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ على وجوهٍ متنوعةٍ يمنع حَمْل اللفظ على المجاز.

وهنا أمرٌ مهمٌّ أن يعرفَه طالبُ العِلْم: وهو موانع حَمْل الألفاظ على المجاز،، حتى إذا قيل له: «إنَّ هذا اللفظ أُطلِقَ على الله مجازًا»، فيكون الرد: «هناك قاعدة تقول: كذا وكذا...»، وحينئذٍ يُمْنَع حَمْل هذا اللفظ على المجاز، فمن القواعد التي يُقرِّرها بعض أهل العلم أن: «ورود الوصف على صورٍ متنوعةٍ يمنع حَمْل ذلكم اللفظ على المجاز».

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ: «ورد لفظ (اليد) في القرآن والسُّنَّة وكلام الصحابة والتابعين في أكثر من مائة موضعٍ ورودًا متنوِّعًا متصرَّفًا فيه، مقرونًا بما يدلُّ على أنها يدٌ حقيقة من الإمساك والطَّيِّ والقبض والبسط والمصافحة والحَثَيات والنضح باليد، والخَلْق باليدين، والمباشرة بهما، وكتب التوراة بيده، وغرس جنة عدن بيده...»، إلى آخره، وهي من الأوصاف الخبريَّة.

والنُّصوص المثبِتة لوصف الله ﷻ باليد جاءت ذاكرةً اليد مفردةً ومثناةً ومجموعةً، وحينئذٍ لا بدَّ من التوفيق بين هذه النصوص، فلمَّا اتفق السلف رحمهم الله على أن لله يدين، علمنا أنه ليس له أيدٍ، وليس له يدٌ واحدة، حينئذٍ

نقول: إن النصوص التي جاءت وفيها ذِكْر الأيدي ﴿مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ﴾ [يس: ٧١]، تُخرَّج على وجوهٍ، منها:

الأول: أن أقلَّ الجمع اثنان، فذُكِرَ الجمعُ، فلا إشكال حينئذٍ.

الوجه الثاني: أنَّ اليد جاءت مجموعةً مشاكلةً للضمير، فالضمير جمع، فذُكِرت اليدان بلفظ الجمع مناسبةً للضمير.

أمَّا نصوص اليدين، فالأمر فيها ظاهرٌ، وأمَّا نصوص اليد ﴿بِيَدِهِ ٱلۡمُلۡكُ﴾ [الملك: ١]، فهنا ذكر يدًا، وهو له يدان ﷻ، فيقال: هذا مفرد مضاف، والمفرد المضاف يعمُّ، فيعم اللفظ كلَّ ما ثبت لله ﷻ من هذا الوصف، والثابت له يدان، والموضوعُ فيه مزيدُ بسطٍ.

ثم قال المصنِّف رحمه الله: «﴿وَٱصۡبِرۡ لِحُكۡمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعۡيُنِنَاۖ﴾ [الطور: ٤٨]، ﴿وَحَمَلۡنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلۡوَٰحٖ وَدُسُرٖ ۝١٣ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٣، ١٤]، ﴿وَأَلۡقَيۡتُ عَلَيۡكَ مَحَبَّةٗ مِّنِّي وَلِتُصۡنَعَ عَلَىٰ عَيۡنِيٓ ۝٣٩﴾ [طه: ٣٩]».

الله ﷻ موصوفٌ بأن له عينين كريمتين، وقد دلَّت على هذا النصوص أنَّه موصوف بهذا الوصف، وأجمع أهلُ العلم على أنهما عينان ثِنْتانِ يرى بهما ﷻ.

وأيضًا هنا نحتاج لأمرٍ، وهو: أنَّ النصوص جاءت مُثبِتةً العين بلفظ المفرد، وجاءت مُثبِتةً العين بلفظ الجمع، ولم يأتِ نصٌّ بلفظ التثنية، إلا حديثًا اختلف فيه أهل العلم، فمنهم مَنْ يصححه، ومنهم مَنْ يُضعِّفه.

والعمدة على إثبات (عينين) من الحديث: قول النَّبيِّ ﷺ: «إنَّ الدجال

أعور، وإن ربّكم ليس بأعور»، والعوَر يكون فيمن له عينان، ولو كان لله ﷻ أكثر من عينٍ، لَكَان هذا أظهر في التفريق، فيقول: إنَّ للدجَّال عينين، وربكم له أكثر من عينٍ، فلمَّا انتقل إلى بيان العوَر، دلَّ هذا على أنَّ لله ﷻ عينين كريمتين، أمَّا الدجَّال فإنَّه أعور، وهذا الحديث اعتمد عليه جمعٌ من أهل العلم في بيان اتِّصاف الله ﷻ بأنَّ له عينين؛ إذ النُّصوص من القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة لم تأتِ مُصرِّحةً بالعينين، وإنَّما ذُكِرت العين مفردةً، وذُكِرتْ مجموعةً، وقد نُقِلَ الاتفاق على أن لله ﷻ عينين، فالله ﷻ له عينان، وليست عينًا واحدةً، ولا أكثر من عينين، بدليل حديث الدجَّال، وإجماع أهل العلم على ذلك.

أمَّا التوفيق، فيُقَال فيه ما قيل في اليدين، ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، فقد جُمِعَتِ العينُ مناسبةً للضمير، فالضميرُ ضميرُ جمعٍ، أو يقال: أقلُّ الجمع اثنان، فلا إشكال.

﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ٣٩﴾ [طه: ٣٩]، فَالعينُ أُضِيفَتْ إلى الضمير، والمفرد المضاف يعمُّ، فيعم اللفظ كلَّ ما ثبت لله ﷻ من هذا الوصف، والثابت لله ﷻ عينان كريمتان يرى بهما سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وهنا من المناسب أن تعرف أن الباء في قوله: ﴿بِأَعْيُنِنَا﴾، هي باء المصاحبة، وليست الباء بمعنى (في)، وقد جاء عن السلف رحمهم الله تفسير هذا اللفظ، وهو ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤]، وما كان نحوه: بحفظنا وكَلَاءتنا، وغير ذلك، وهذا ليس تأويلًا.

قال الدارمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا تفسيرك عن ابن عبَّاس في قوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، أنه قال: بحفظنا وكَلَاءتنا، فإنْ صحَّ قولك عن ابن عباس، فمعناه

الذي ادَّعيناه، لا ما ادَّعيت أنت، يقول: بحفظنا وكَلَاءتنا بأعيننا، فلو لم يكن لله ﷻ عينان، لَما صحَّ أن يُسْتعمل في حقِّه هذا الأسلوب».

ثم قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ۝١﴾ [المجادلة: ١]، ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ۝٨٠﴾ [الزخرف: ٨٠]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦﴾ [طه: ٤٦] ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ ۝١٤﴾ [العلق: ١٤]، ﴿ٱلَّذِي يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝٢١٨ وَتَقَلُّبَكَ فِي ٱلسَّٰجِدِينَ ۝٢١٩﴾ [الشعراء: ٢١٧-٢١٩]، ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَۖ﴾ [التوبة: ١٠٥]».

إنَّ السمع والبصر يُوصَف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بهما، وهما وَصْفان فعليَّان، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يسمع ويبصِر، وهذان وَصْفان قديمان أزليَّان، فيُقَال فيهما ما يقال في الأوصاف الفعلية، وهذا ما قرَّره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

والسمعُ إدراكُ المسموعات، والبصرُ إدراكُ المبصِرات، ومن المهمِّ أن تعلم أنَّ السمع يُطلَق ويُرَاد به الإجابة، وليس هذا تأويلًا، بمعنى أنَّ هذا ليس تحريفًا، فالسمعُ يُطلَق ويراد به الإجابة، وهو في اللغة يُطلَق ويُرَاد به الإجابة والتَّصديق.

والسَّمعُ متعلِّقٌ بالأصوات والكلام، والكلامُ إمَّا أن يكون خبرًا، وإما أن يكون إنشاءً، والخبر يُقابَل بالتصديق، والإنشاء يُقابَل بالإجابة، فأُطلِقَ السمع مرادًا به التصديق، ومرادًا به الإجابة، واستُعمِلَ هذا في اللغة، وجاء في النُّصوص إطلاق السمع على الله ﷻ، وإرادة الإجابة، ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ۝٣٩﴾ [إبراهيم: ٣٩]، أي: مجيبٌ، وفي الصلاة نقول: «سمِع الله لمَنْ حَمِدَه»، أي: أجاب الله ﷻ مَنْ حمده.

وذكَر السِّعديُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ضابطًا للسمع الذي يُرَاد به الإجابة، فقال** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا قول الخليل وإسماعيل عَلَيْهِمَا السَّلَام وهما يرفعان القواعد من البيت: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧]، فإنه توسُّل إلى الله بهذين الاسمين إلى قبول هذا العمل الجليل، حيث كان يعلم نيَّاتهما ومقاصدهما، ويسمع كلامهما، ويجيب دعاءهما، فإنه يُرَاد بالسميع في مقام الدعاء (دعاء العبادة، ودعاء المسألة): معنى المستجيب، كما قال الخليل في الآية الأخرى: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ [إبراهيم: ٣٩]».

إذًا، إذا وَرَد لفظ (السميع) في سياق دعاء مسألة أو دعاء عبادة، فإنَّه يُرَاد به سمع الإجابة.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولهذا أُمِرَ المصلِّي أن يقول: (سمع الله لمَن حمده)، أي: استجاب الله دعاء مَنْ حمده، فالسَّماعُ هنا بمعنى الإجابة والقبول؛ كقوله ﷺ: «**أعوذ بك من عِلْمٍ لا ينفع، ومن قلبٍ لا يخشع، ومن نفسٍ لا تشبع، ومن دعاءٍ لا يُسمَع**»، أي: لا يُسْتجاب، ومنه قول الخليل في آخر دعائه: ﴿إِنَّ رَبِّى لَسَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٩﴾﴾ [إبراهيم: ٣٩]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]»، إلى آخر ما قال.

فسَمْعُ الله ﷻ يُطلَق، ويُرَاد به إدراك المسموعات، ويُطلَق ويراد به الإجابة.

ونَظرُ الله ﷻ أيضًا يَذْكر فيه أهل العلم تقسيمًا نافعًا، فالله ﷻ ينظر لعباده نَظَرَ رحمة، ويصرف عن عباده نظر الرحمة، «**ثلاثة لا يُكلِّمهم الله، ولا يُزكِّيهم، ولا ينظر إليهم**»، فهل معنى: «**لا يَنْظر إليهم**»، أي: لا يراهم؟ والجواب: لا، ولكن المعنى: أنَّه لا ينظر إليهم نَظَرَ رحمةٍ.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ ﴿١٣﴾﴾ [الرعد: ١٣] » المِحَالُ: المكرُ، «﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤] ، ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا﴾ [النمل: ٥٠] ، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]».

وهذه الأوصاف قد ذُكِرتْ على سبيل المقابلة، فهناك أوصافٌ للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُوصَف الله عَزَّ وَجَلَّ بها مطلقةً، ولا يُشترَط أن يكون موصوفًا بها على وجه المقابلة، وهناك أوصافٌ لا نطلقها على الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إلا على وجه المقابلة؛ لأنها جاءت في النُّصوص هكذا، والكمالُ فيها أن تُذكَر على وجه المقابلة.

وأنا سوف أتكلم بمُهمَّات أوجزها تتعلَّق بالصفات المذكورة على وجه المقابلة:

أولًا: المقابلة لغةً: المواجهة، وهي عند البلاغيين: إيراد الكلام، ثم مقابلته بمِثْلِهِ في المعنى واللفظ.

ثانيًا: المقابلة في صفات الله نوعان:

النوع الأول: مقابلة لفِعْلِ العبد بفعلٍ يتفق معه من حيث اللفظ والمعنى العام على سبيل الجزاء.

ونُمثِّل لهذا النوع بقولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ارحموا مَنْ في الأرض، يَرْحَمْكم مَنْ في السماء**»، فهذا مقابلةٌ لفعل العبد، ففعل، (ارحموا) هذا فِعْل العبد، (يَرْحَمْكم)، وهذا فعل الله عَزَّ وَجَلَّ، إذًا قُوبِلَ فِعْلُ العبد بفعلٍ، وهذا الفعل الذي قُوبِلَ به فعل العبد يتفق مع فِعْلِ الرَّب من حيث اللفظ (ارحموا، يرحمكم)، والمعنى العام؛ إذ الرحمة من حيث المعنى العام واحدة، ولكن عند إضافة الرحمة للخالق فإنَّها تليق به عَزَّ وَجَلَّ، وعند إضافة الرحمة للمخلوق فإنَّها تليق به على سبيل الجزاء، (ارحموا، يرحمكم).

ومن هذا: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، قُوبِلَ كيدُهُم بكيدٍ، فالكيدُ من حيث المعنى العام واحد، ولكن الكيد عندما يضاف للمخلوق، فإنه يليق به، وعندما يضاف للخالق ﷻ، فإنه يليق به، فقُوبِل فِعْلُهم بفعلٍ يتَّفق باللفظ والمعنى العام على سبيل الجزاء، وهذا هو النوع الأول من أنواع المقابلة في صفات الرَّبِّ ﷻ.

النوع الثاني: مقابلة فِعْلِ العبد بفعلٍ لا يتَّفق معه في اللفظ والمعنى العام على سبيل الجزاء، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، فقُوبِلَ هذا بقوله تعالى: ﴿ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، أغضبونا، أي: أغضبوا الله ﷻ، فانتقم منهم، فقُوبِلَ فِعْلُهم بفعلٍ لا يتفق معه في اللفظ، ولا في المعنى العام، والمقابلة على سبيل الجزاء.

﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ﴾ [النساء: ١١٥]، قُوبِلَ فِعْلُهم بفعلٍ لا يتفق معه باللفظ، ولا المعنى العام على سبيل الجزاء.

النقطة الثالثة: الصفات الواردة على سبيل المقابلة نوعان من حيث إطلاق أفعالها على الله ﷻ:

النوع الأول: صفات وَرَدتْ على سبيل المقابلة، وفِعْلها يُطلَق على الله ﷻ دون تقييدٍ، مثل: «ارحموا مَنْ في الأرض، يَرْحَمْكم مَنْ في السماء»، وهذا وصفٌ أُطلِقَ على سبيل المقابلة.

هل يجوز إطلاق هذا الوصف على الله ﷻ؟

والجواب: يجوز، وإن كان واردًا على سبيل المقابلة؛ لأنه وَرَد على غير سبيل المقابلة، والكمالُ فيه يكون في الإطلاق أيضًا، فيقال: الله رحمن، الله رحيم.

إذًا، هذا هو النوع الأول، وهو أوصافٌ وردت على سبيل المقابلة، ويجوز إطلاقها على الرب ﷻ دون مقابلة، ومثل هذا: «مَنْ تاب، تاب الله عليه»، فالله ﷻ يُوصَف بأنَّه يتوب على العباد على الإطلاق.

النوع الثاني: صفاتٌ وَرَدتْ على سبيل المقابلة، وفِعْلُها لا يُطلَق على الله ﷻ إلا على وجه التقييد.

ومن ذلك: هذه الأوصاف التي ذكَرها: ﴿وَمَكَرُوا وَمَكَرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ﴿٥٤﴾﴾ [آل عمران: ٥٤]، ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ﴿١٥﴾ وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾﴾ [الطارق: ١٥، ١٦]، فلا يُوصَف الله ﷻ بالكيد مطلقًا، بل لا بدَّ أن تقول: الله ﷻ يكيد بمَنْ يكيد به، ولا يُوصَف الله ﷻ بالمكر مطلقًا.

والموضوعُ فيه مزيدُ بسطٍ، وثَمَّ تأصيلات مهمة أيضًا تتعلَّق بما يُوصَف الله ﷻ به على وجه المقابلة.

(المكر والكيد)، ويُرَاد بهما إيصال الشيء إلى الغير بطريقٍ خفيٍّ، وهو نوعان: إن كان لمَن يستحق فمحمودٌ، وإنْ كان لمن لا يستحق فمذمومٌ.

وحينئذٍ نعرف أن وَصْفَ الله ﷻ بالمكر والكيد محمودٌ، وليس مذمومًا؛ لأن الله ﷻ يكيد بمَن يكيد به، ويمكر بمَن يمكر به.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد قيل: إنَّ تسمية ذلك مكرًا، وكيدًا، واستهزاءً، وخداعًا من باب الاستعارة، ومجاز المقابلة نحو: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠]، ونحو قوله: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقيلَ وهو أصوب: بل تسميتُهُ بذلك حقيقة على باب، فإن المكر إيصال الشيء إلى الغير بطريقٍ خفيٍّ، وكذلك الكيد والمخادعة، ولكنه نوعان: قبيح، وهو إيصال ذلك لمَن لا يستحقُّه، وحَسنٌ وهو إيصاله إلى مستحِقِّه عقوبةً له، فالأولُ مذمومٌ، والثاني ممدوحٌ، والربُّ تعالى إنما يفعل من ذلك ما يُحْمَد عليه عدلًا منه وحكمةً، وهو تعالى يأخذ الظالم والفاجر من حيث لا يحتسب كما يفعل الظَّلَمة بعباده».

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿إِن تُبۡدُواْ خَيۡرًا أَوۡ تُخۡفُوهُ أَوۡ تَعۡفُواْ عَن سُوٓءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا قَدِيرًا ١٤٩﴾ [النساء: ١٤٩] ، ﴿وَلۡيَعۡفُواْ وَلۡيَصۡفَحُوٓاْۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَكُمۡۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ٢٢﴾ [النور: ٢٢]».

هاتان الآيتان فيهما تسمية الله عَزَّوَجَلَّ بالعَفُوِّ، والقدير، والغفور، والرحيم، وهذه أسماءٌ تدلُّ على أوصافٍ للرب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فكلُّ اسمٍ من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ، فإنه يدلُّ على وَصْفٍ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بمعنى ذلك الاسم.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: ٨] ، ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغۡوِيَنَّهُمۡ أَجۡمَعِينَ ٨٢﴾ [ص: ٨٢] ».

عزَّة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **ثلاثة أنواعٍ**: عزة قدر، وعزة قهر، وعزة امتناع.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «تقول العرب: عزَّ يعَزُّ - بفتح العين - إذا صلُب، وعزَّ يعِزُّ – بكسرها - إذا امتنع، وعَزَّ يعُزُّ – بضمها - إذا غلب، فهو سبحانه في نفسه

قويٌّ متينٌ، وهو منيعٌ لا يُنَال، وهو غالبٌ لا يُغْلَب».

قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «أعطَوْا أقوى الحركات لأقوى المعاني، وأخفَّها لأخفِّها، وأوسطها لأوسطها، فأقوى المعاني عزةُ القهر، عَزَّ يعُزُّ، وأوسط المعاني: عزة الامتناع، عزَّ يعِزُّ، والضمة أقوى من الكسرة، ودون ذلكم عزَّ يعَزُّ بفتح العين، وهي عزة القوة».

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿تَبَٰرَكَ ٱسۡمُ رَبِّكَ ذِي ٱلۡجَلَٰلِ وَٱلۡإِكۡرَامِ ٧٨﴾ [الرحمن: ٧٨] ».

هذا اسمٌ للرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَىٰ، وقد قيل: إنَّه الاسم الأعظم (ذو الجلال والإكرام)، وقد اختلفَ أهل العلم في معناه على أقوالٍ، والذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ معناه: هو أهلٌ لِأنْ يُجَلَّ ويُكرَم.

و (الجلالُ) يتضمَّن معنى التعظيم، و (الإكرامُ) يتضمَّن معنى الحب والحمد، وهو أهلٌ لأن يُجَلَّ ويُكرَمَ لِما يتَّصف به من صفاتٍ تُوجِبُ إجلاله وإكرامه، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الجلال اسمُ مصدرٍ، وليس مصدرًا، فليس هو مصدر (جلَّ)، وإنَّما هو اسم مصدر، فيقال: أجلَّ جَلالًا.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «﴿فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ٦٥﴾ [مريم: ٦٥] ، ﴿وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدُۢ ٤﴾ [الإخلاص: ٤] ، ﴿فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٢٢﴾ [البقرة: ٢٢] ، ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادٗا يُحِبُّونَهُمۡ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ﴾ [البقرة: ١٦٥] ، ﴿وَقُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي لَمۡ يَتَّخِذۡ وَلَدٗا وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٞ فِي ٱلۡمُلۡكِ وَلَمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلِيّٞ مِّنَ ٱلذُّلِّۖ وَكَبِّرۡهُ تَكۡبِيرَۢا ١١١﴾ [الإسراء: ١١١] ، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۖ لَهُ ٱلۡمُلۡكُ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ ١﴾ [التغابن: ١]، ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِي نَزَّلَ ٱلۡفُرۡقَانَ عَلَىٰ عَبۡدِهِۦ لِيَكُونَ

لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَىْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا ۝٢﴾ [الفرقان: ١، ٢] ، ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٩١﴾ [المؤمنون: ٩١] ، ﴿عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٩٢﴾ [المؤمنون: ٩٢]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧٤﴾ [النحل: ٧٤] ، ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۝٣٣﴾ [الأنعام: ٣٣] ».

وهذه جُملةٌ من الآيات الكريمة جاءت فيها أوصافٌ منفيَّةٌ عن الربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريم: ٦٥] ، أي: نظيرًا يستحقُّ مثل اسمه، فهذا نفيٌ يتضمَّن إثبات أوصاف الكمال، فهو لكمالِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ ليس له سَمِيٌّ.

وقال أيضًا عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: ٤]، ودلالة هذه الآية كدلالة الآية السابقة، فالله عَزَّ وَجَلَّ ليس له كُفوًا أحد لكمال أوصافِهِ.

وقال أيضًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٢﴾ [البقرة: ٢٢]، هذا نهيٌ عن اتِّخاذ الأنداد، وهو يفيد أنه لا نِدَّ له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهو لا نِدَّ له؛ لكمالِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

وقال أيضًا سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ١٦٥] ، هذا ذمٌّ لاتِّخاذ الأنداد مع الله عَزَّ وَجَلَّ، ويفيد أنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لا نِدَّ له، وهذا لكمالِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

ثم قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: ٥] **فِي سَبْعَةِ مَوَاضِعَ مِنَ القُرْآنِ**».

يريد المُصنِّف بهذا إثبات اتِّصاف الله ﷻ بالاستواء، ومن المناسب هنا أن يُذكَر شيءٌ يتعلَّق بالعرش، ولكن لن أُفصِّل القول في مسائل العرش، وإنَّما اقتصر على أمرين اثنين:

الأمر الأول: تعريف العرش، والعرشُ في اللغة له معانٍ، فهُوَ يُطلَق على المُلْك، ويُطْلق على سرير المُلْك، ويُطلَق على السقف، ويُطلَق على معانٍ غير هذه، والمعنى يُحدَّد للعرش بالنظر إلى السياقات التي ورد فيها، وإذا نظرتَ إلى كل سياق وَرَد فيه عرش الله ﷻ، فإنك تعرف أنَّ المراد بالعرش السرير.

ومن أنفع التعاريف للعرش التي وقفتُ عليها: تعريف ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ له في كتابه «البداية»، ولحُسْن تعريفه ذَكَره تلميذه ابن أبي العز الحنفي في «شرح الطحاوية»، وذلك أنَّ ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ نظر إلى معنى العرش لغةً، وأضاف في التعريف المعاني الواردة، والأوصاف الواردة للعرش في النُّصوص الشرعيَّة، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ مُعرِّفًا العرش: «سريرٌ ذو قوائم تحمله الملائكة، وهو كالقُبَّة على العالم، وهو سقف المخلوقات»، فابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ عرَّف العرش ببيان مدلوله الوارد في النُّصوص، وهو مدلولٌ ثابتٌ في اللغة، وأضاف إلى التعريف الأوصاف الواردة للعرش في النُّصوص الشرعية، وهذه الأوصاف التي ذكرها كلها لها ما يدلُّ عليها، ولكن لن نُفصِّل في ذِكْرِ أدلَّة هذه الأوصاف.

ومن المسائل الَّتي أحببتُ أن أذكرها هنا: اتِّفاق أهل العلم على أن العرش لا يلحقه الفناء.

قال ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في نُونيَّته:

والعــرش والكرســي لا يفنيهمــا أيضًــا وأنهمــا لمخلوقــانِ

وقد سُئِلَ شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن حديث أنس بن مالكٍ، عن النَّبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**سبعةٌ لا تموت، ولا تفنى، ولا تذوق الفناء: النار وسُكَّانها، واللوح، والقلم، والكرسي، والعرش**»، فهل هذا الحديث صحيحٌ أم لا؟

فأجاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا الخبرُ بهذا اللفظ ليس من كلام النبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنَّما هو من كلام بعض العلماء، وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وسائر أهل السُّنَّة والجماعة على أنَّ من المخلوقات ما لا يُعدَم، ولا يفنى بالكليَّة؛ كالجنة والنار والعرش، وغير ذلك»، فهنا ينقل ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاتفاق على أنَّ العرش ليس ممَّا يلحقه الفناء.

وبعد هذا الكلام الموجَز حول العرش، ننتقل للكلام حول الاستواء، وقد ساق شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذه الآية، وذَكَر أنَّ الاستواء ورَد في مواضع؛ ليُبيِّن اتِّصاف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بهذا الوصف (الاستواء).

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وقوله:** ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥] **في سبعة مواضع من القرآن...** ».

والاستواءُ في اللُّغة يَرِدُ مطلقًا ومقيدًا، وهذا ذكَره غيرُ واحِدٍ من أهل العلم، والاستواءُ لفظٌ ورد في القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ٥﴾ [طه: ٥]، فنرجع إلى اللُّغة، وننظر إلى المعاني التي يُسْتعمَل فيها هذا اللفظ، ثم ننظر إلى السياق، ونُعْطي السياق المعنى اللائق به من المعاني الواردة في اللغة، وقد رجع أهل العلم إلى اللغة، فوجدوا أن الاستواء يَرِدُ مطلقًا

ومقيدًا، فالاستواء يَرِدُ مطلقًا بمعنى: كمُل وتمَّ، قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، فهنا الاستواء لم يُقيَّد بحرفٍ، وجاء مطلقًا.

قال ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا معناه: كمُل وتمَّ».

ويَرِدُ لفظ (الاستواء) مقيَّدًا، فيُقيَّد بـ (إلى) و (على)، و (واو المعيَّة)، فإذا قُيِّد بـ (إلى) فهو بمعنى العُلو، وإذا قُيِّد بـ (على)، فهو بمعنى العلو.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لفظ (الاستواء) في كلام العرب الذي خاطبنا الله تعالى بلغتهم، وأنزل بها كلامه نوعان: مطلقٌ ومقيَّدٌ، فالمطلقُ: ما لم يُوصَل معناه بحرفٍ؛ مثل قوله: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤]، وهذا معناه كمُل وتمَّ، يقال: استوى النبات، واستوى الطعام.

وأما المُقيَّد فثلاثة أضراب:

أحدها: مُقيَّد بـ (إلى)؛ كقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، واستوى فلان إلى السطح.

وقد ذَكَر ﷻ هذا المُعدَّى بـ (إلى) في موضعين من كتابه في سورة (البقرة) في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والثاني في سورة (فُصِّلت): ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا بمعنى العلوِّ والارتفاع بإجماع السَّلف رحمهم الله كما سنذكره إن شاء الله.

والثاني: مُقيَّد بـ (على)؛ كقوله: ﴿وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]، ﴿فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]، وهذا أيضًا معناه العلو والارتفاع والاعتدال بإجماع أهل اللغة.

الثالث: المقرون بواو (مع) التي تُعَدِّ الفعل معه، نحو: استوى الماء والخشبة، بمعنى: سَاواها، وهذه معاني الاستواء المعقولة في كلامهم، وليس فيها معنى (استولى)، ولا نَقَله أحدٌ من أئمة اللغة الذين يُعتمَد قولهم، وإنما قاله متأخِّرو النُّحاة ممن سلك طريق المعتزلة والجهمية».

إذًا، هذه معاني الاستواء، وقد جاء في النُّصوص الاستواء مُعدًّى بـ (على)، ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وجاء مُعدًّى بـ (إلى): ﴿ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]، والبحث ليس في الاستواء المُعدَّى بـ (إلى)؛ لأن المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنَّما ذكر الاستواء المُعدَّى بـ(على)، وهو بمعنى: علا وارتفع، ولم يَرِد بمعنى: (استولى).

إذًا، نقول: استواء الله عَزَّ وَجَلَّ الثابت له هو بمعنى العلوِّ والارتفاع، وهناك معانٍ أخرى يذكرها أهل العلم، وهي أربعة معانٍ: (ارتفع، وعلا، وصعد، واستقرَّ)، وهذه ألفاظ ذكرها السَّلف رحمهم الله.

وقد ذكرتُ أهمية بحث أوصاف الربِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ التي تنقسم إلى عامٍّ وخاصٍّ، أو إلى شرعيٍّ وكونيٍّ.

وعلوُّ الله عَزَّ وَجَلَّ نوعان:

النوع الأول: عامٌّ، وهو علوُّه على مخلوقاته.

والنوع الثاني: خاصٌّ، فالاستواء علوٌّ خاصٌّ، وليس كلُّ مَن علا على شيءٍ فإنه مستوٍ عليه، وكل مَن استوى على شيءٍ، فإنه عالٍ عليه، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عالٍ على جميع المخلوقات، ولا يقال: إنه مستوٍ على جميع المخلوقات، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستوٍ على العرش، فهو عالٍ على العرش، ويلزم من استواء الله على العرش عُلوه

على سائر المخلوقات، وهكذا قال صاحبنا الغنَّامي وفقَّه الله تعالى:

ويلـــزم الوصـــف بالاســـتواء عُلـــو ذاتـــه علـــى الأشـــياء

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن قيل: فإذا كان إنَّما استوى على العرش بعد أن خلق السماوات والأرض في ستة أيام، فقبل ذلك لم يكن على العرش! قيل: الاستواء عُلوٌّ خاص، فكل مستوٍ على شيء عالٍ عليه، وليس كل عالٍ على شيء مستويًا عليه، ولهذا لا يقال لكلِّ ما كان عاليًا على غيره: إنه مستوٍ عليه، واستوى عليه، ولكن كل ما قيل فيه: إنه استوى على غيره، فإنه عالٍ عليه، والذي أخبَر الله أنه كان بعد خلق السماوات والأرض: الاستواء، لا مُطْلق العلو...»، إلى آخر ما قال، والشاهدُ منه أن الاستواء علوٌّ خاصٌّ.

والاستواء قد حرَّفه المحرِّفون، وقالوا: (استوى) بمعنى (استولى)، وقد نقلتُ كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكلام ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد نقلتُ كلام ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أن هذا لم يَقُلْه المتقدمون من أهل اللغة، وإنَّما قاله بعض المتأخِّرين.

وبعد أن ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ الاستواء وهو العلوُّ الخاص، ذَكَر العلوَّ العام، فقال: «**وَقَوْلُهُ**: ﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبٗاۚ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، **وَقَوْلُهُ**: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ١٦﴾ [الملك: ١٦]، ﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗاۖ فَسَتَعۡلَمُونَ كَيۡفَ نَذِيرِ ١٧﴾ [الملك: ١٧]».

هذه آياتٌ ذَكَرها المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وفيها إثبات عُلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى على المخلوقات، وصفةُ العُلوِّ صفةٌ ثابتةٌ بالقرآن والسُّنَّة والإجماع والعقل والفطرة، وأدلةُ القرآن الكريم أدلةٌ كثيرةٌ، وأدلةُ السُّنَّة أدلةٌ كثيرةٌ، فدلَّت النصوص الشرعيَّة على إثبات عُلوِّ الله عَزَّ وَجَلَّ من أوجهٍ، وذكر ذلك ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «النونيَّة»، وأخذ يُعدِّد الأوجه التي وَرَدتْ عليها النصوص الشرعية مُثْبتةً عُلوَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:

النوع الأول من أنواع النُّصوص الدالَّة على عُلوِّ الله عَزَّ وَجَلَّ: النُّصوص الدالَّة على استوائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فاستواؤه عُلوٌّ خاص على العرش، ويلزم من عُلوِّه على العرش أن يكون عاليًا على سائر المخلوقات؛ إذ العرش أعلَى المخلوقات، فاستواؤه عليه يدلُّ على عُلوِّه على كل المخلوقات.

ويلزم الوصف بالاستواء عُلو ذاته على الأشياء

النوع الثاني: أسماؤه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الدالَّة على العُلوِّ (العليُّ، الأعلى)، فهذه الأسماء تدلُّ على عُلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو عالٍ عَزَّ وَجَلَّ.

النوع الثالث: عروج الملائكة والرُّوح إليه، ومعراج النبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد استَدلَّ بمعراج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عددٌ من أهل العلم على عُلوِّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

النوع الرابع: نزول الأشياء منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهناك أنواعٌ كثيرةٌ لا حاجة الآن في ذِكْرها، فما ذكَرَه المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هنا من آياتٍ تشتمل على ما ذَكَرتُ من أنواع فيه الكفاية.

﴿يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] ، (متوفيك): ليست الوفاة وفاة موت، وإنما المعنى: قابضك برُوحِكَ وبدنكَ، وقال بعض أهل العلم:

المعنى: وفاة النوم، وهذان المَعْنيان ذكرهما شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، والذي اختاره ابن كثيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنها وفاةُ نومٍ.

﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، (رافعك إليَّ) يدلُّ على عُلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨]، ﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥۚ﴾ [فاطر: ١٠]، صعود الأشياء إليه، ﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبۡنِ لِي صَرۡحٗا لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وهذا يدل على أن موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ قد أخبر فرعون بأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ في السماء.

﴿أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ [الملك: ١٧]، فالله عَزَّ وَجَلَّ في السماء، و (في) هذه على بابها إن كان المراد بالسماء العُلو، وإن كان المراد السماوات المبنيَّة فـ (في) بمعنى (على)؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ﴾ [طه: ٧١]، أي: على جذوع النخل.

وسيذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ عند ذِكْرِه مجموعةً من الأحاديث الدالة على أوصاف الرب بعضَ ما يدل على عُلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى من السُّنَّة، فلا حاجة في التفصيل في هذا.

ومما يدلُّ على عُلوِّه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: الفطرة والعقل:

أمَّا العقل، فلأنَّ ما يخالف العُلو نقصٌ، واللهُ مُنزَّهٌ عن النقص، فله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى العُلُوُّ.

أمَّا الفطرة، فكلُّ إنسانٍ تأخذه فطرته عند استغاثته ودعائه ربه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وتتوجَّه به إلى العُلوِّ، ومن هنا تجد أولئك الذين نَفَوا عُلوَّ الله عَزَّ وَجَلَّ لأدلةٍ مزعومةٍ إذا غفلوا عن أدلَّتهم، يستجيبون لمنادي فطرتهم، فيتوجَّهون إلى ربِّهم قاصدين العُلوَّ، وهذا معروف من حالهم.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في حكايةٍ مع بعض نُفَاة العُلوِّ ذكرها في** «الدرء»: «ولقد كان عندي من هؤلاء النافين لهذا»، أي: لعُلوِّ الله عَزَّوَجَلَّ «مَنْ هو من مشايخهم، وهو يطلب منِّي حاجة، وأنا أخاطبه في هذا المذهب»، أي: في عُلوِّ الله عَزَّوَجَلَّ، «كأنِّي غير منكرٍ له»، أي: يخاطبه فيما هو يعتقد، ولا يُظْهِر شيخ الإسلام إنكاره لمعتقَد الرجل في أَمْر العُلوِّ، «وأخَّرتُ قضاء حاجتِهِ حتى ضاق صدره، فرفع طرفه ورأسه إلى السماء، وقال: يا الله، فقلتُ له: أنت محقق، لمَنْ ترفع طرفك ورأسك، وهل فوق عندك أحد؟ فقال: أستغفر الله، ورجع عن ذلك لمَّا تبيَّن له أن اعتقاده يخالف فطرته، ثم بيَّنت له فساد هذا القول، فتاب من ذلك».

فنُفَاةُ العُلو لأدلةٍ توهَّموها إذا غفلوا عن أدلتهم، تجدهم يطلبون الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في العُلوِّ، فمن أدلَّة عُلوِّ الله عَزَّوَجَلَّ: دليل الفطرة.

وقد انتقل المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من العُلوِّ الخاص إلى العُلوِّ العام، ثم انتقل للحديث حول المعيَّة لِذكر آيات المعيَّة؛ ليبيِّن لك أنه لا منافاة بين عُلوِّه ومعيَّته، فعُلوُّه على الحقيقة، ومعيَّته على الحقيقة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤]، **وَقَوْلُهُ:** ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [المجادلة: ٧]، ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا ۖ﴾ [التوبة: ٤٠]، ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾﴾ [طه: ٤٦]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ

﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوا۟ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴿١٢٨﴾﴾ [النحل: ١٢٨] . ﴿وَٱصْبِرُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الأنفال: ٤٦] ، ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٢٤٩﴾﴾ [البقرة: ٢٤٩] ».

هذه الآيات منها ما هو في المعيَّة العامة، ومنها ما هو في المعيَّة الخاصة، وهي على حقيقتها، فالله ﷻ مع خلقِهِ (معيَّة عامة)، وهو أيضًا مع المتقين (معيَّة خاصة)، ويُبيِّن أنَّها على حقيقتها، وأنَّ لفظ (مع) لمُطْلَق المصاحبة، وهذه اللَّفظة مُقْتضياتها وأحكامها تختلف باختلاف السِّياق الذي تَرِدُ فيه.

إذًا، لفظة (مع) لمطلق المصاحبة، ومقتضياتها وأحكامها تختلف بحسَب السياق الذي تَرِدُ فيه، فعندما تقول: «جعلتُ السكر في الماء، جعلت السكر مع الماء»، فهنا المعيَّة تفيد وتقتضي المخالطة، وعندما يقول الأب لابنه: «اذهب ولا تخف، فأنا معك»، فإنَّها تفيد الحفظ والرعاية، وهكذا هي من حيث الأصل لمطلق المصاحبة، ثم في كلِّ سياق تقتضي حُكمًا ومعنًى بحسَب السياق الذي وَرَدتْ فيه، فليست تُفِيدُ الامتزاج مطلقًا، وإنَّما تفيد الامتزاج في بعض مواضعها.

وحينئذٍ، فالمعيَّة الثابتة في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة على حقيقتها، فمنها معيَّة تفيد اطِّلاع الله ﷻ وعلمه، وغير ذلك من أوصاف ربوبيَّته، وهذه هي المعيَّة العامَّة، ومنها معيَّةٌ تفيد قَدْرًا زائدًا، فتفيد الحفظ والنصر والتأييد، وهذه هي المعيَّة الخاصَّة، وهذا يُفْهم بحسَب السياق، وهذا بيَّنه جمعٌ من أهل العلم.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لا يحسب الحاسب أن شيئًا من ذلك يناقض بعضه بعضًا، مثل أن يقول القائل: ما في الكتاب والسُّنَّة من أنَّ الله فوق العرش يخالفه

في الظاهر قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، وقوله ﷺ: «إذا قام أحدُكُم إلى الصلاة، فإنَّ الله قِبَلَ وجهه»، ونحو ذلك، فإن هذا غلط، وذلك أنَّ الله معنا حقيقةً، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع بينهما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ الآية [الحديد: ٤]، فأخبرَ أنَّه فوق العرش يعلم كلَّ شيء، وهو معنا أينما كنَّا، كما قال النبيُّ ﷺ».

وإذا كان مخلوقٌ من مخلوقات الله ﷻ في العُلوِّ، وهو مع الخلق، فهو في العُلوِّ حقيقةً، وهو مع الخَلْق حقيقةً، فكيف لا يُتصوَّر هذا في حقِّ الله سبحانه وتعالى، فالعرب تقول: لا نَزال نسير والقمر معنا، فالقمر في السماء حقيقةً، وهو معهم حقيقةً، فإذا تُصوِّر هذا في مخلوقٍ من مخلوقات الله ﷻ، فتصوُّره في الله سبحانه وتعالى العلي العظيم الكبير أَوْلَى.

قال المصنِّف رحمه الله: «﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴿٨٧﴾﴾ [النساء: ٨٧]، ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا ﴿١٢٢﴾﴾ [النساء: ١٢٢]، ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١١٦]، ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]، ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٤]، ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]، ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا ﴿٥٢﴾﴾ [مريم: ٥٢]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠﴾﴾ [الشعراء: ١٠]، ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦٥﴾﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥]، ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن

قَبۡلُۖ﴾ [الفتح: ١٥] ، ﴿وَٱتۡلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [الكهف: ٢٧] ، ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ٧٦﴾ [النمل: ٧٦] ، ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢] ، ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِۚ﴾ [الحشر: ٢١] ، ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوٓاْ إِنَّمَآ أَنتَ مُفۡتَرِۭۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ١٠١﴾ [النحل: ١٠١] ، ﴿قُلۡ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلۡقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلۡحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهُدٗى وَبُشۡرَىٰ لِلۡمُسۡلِمِينَ ١٠٢﴾ [النحل: ١٠٢] ، ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّهُمۡ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٞۗ لِّسَانُ ٱلَّذِي يُلۡحِدُونَ إِلَيۡهِ أَعۡجَمِيّٞ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيّٞ مُّبِينٌ ١٠٣﴾ [النحل: ١٠٣] ».

هذه الآيات الكريمة تتعلَّق بصفة الكلام وبالقرآن الكريم، ومن الأمور المهمة التي ينبغي لطالب العلم أن يفهمها جيدًا أنَّ الكلام في القرآن الكريم فرعٌ عن الكلام في صفة الكلام، فعلى طالب العلم أن يعرف المعتقَد الصحيح في صفة الكلام، ثم يعرف المعتقَد الصحيح في القرآن الكريم.

ومَنْ وُفِّق للمعتقَد الصحيح في الكلام، سيُوفَّق للمعتقَد الصحيح في القرآن الكريم، ومَنْ ضلَّ مِنَ الفِرَقِ في المعتقَد الصحيح في الكلام، ضلَّ في المعتقَد الصحيح في القرآن الكريم.

وحينئذٍ نحتاج أن نتكلَّم عن هاتين المسألتين ببيان معتقد أهل السُّنَّة والجماعة فيهما، فنذكر معتقَد أهل السُّنَّة والجماعة في صفة الكلام، وقد ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ آياتٍ تتعلَّق بالكلام، ثم نذكر معتقَد أهل السُّنَّة والجماعة في القرآن الكريم، وقد ذكر المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ما يتعلق بالقرآن الكريم.

مُعْتقَد أهل السُّنَّة والجماعة - وهو المعتقَد الصحيح - في كلام الرَّبِّ ﷻ: أنَّ الله ﷻ يتكلَّم بحرفٍ وصوتٍ مسموعٍ، وأنَّ كلامه ﷻ غير مخلوقٍ.

أمَّا الآيات الدالَّة على أن الله ﷻ يتكلم، فآياتٌ كثيرةٌ، يقول الله ﷻ: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، إلى آخره، فهذا كلامٌ من الرَّبِّ ﷻ سَمِعَهُ الملائكة وفهِموه، فهو كلامٌ بصوتٍ مشتمل على حروف، وهذه الحروف تكوَّنت منها كلماتٌ، وهذه الكلماتُ دالَّة على معانٍ، فكلامُ الله ﷻ صوتٌ وحرفٌ.

ومن النُّصوص الصريحة في أن كلام الله ﷻ حروفٌ: قول النبيِّ ﷺ: «**مَنْ قرأ حرفًا من كتاب الله، كان له به حسنة، والحسنة بعشرة أمثالها، لا أقول: ألم حرف، بل ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف**»، ولا يزال أهلُ العلم يقولون: «الحروف المقطَّعة التي ابتدأ الله ﷻ بها السور»، والقرآن الكريم كلام الله ﷻ.

إذًا، كلامُ الله ﷻ حروفٌ، والله ﷻ يتكلَّم بحرفٍ وصوتٍ مسموعٍ، وكلامه غير مخلوق، ودلَّ على أن كلامه غير مخلوق أدلةٌ؛ منها قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فعطف الخَلْق على الأمر، والأمرُ كلامُهُ، فدل على أن كلامه غير مخلوق.

ثمَّ الكلامُ صفةٌ من صفات الله ﷻ، وأوصافُ الخالق غير مخلوقة؛ إذ الخالق غير مخلوق، أمَّا كلام المخلوقات فوصفٌ لهم، وأوصافُ المخلوق مخلوقةٌ، وهذا باختصار ما يتعلَّق بوصف الله ﷻ بالكلام، والأدلة عليه كثيرة جدًّا.

والقرآن الكريم من كلام الله ﷿ الشرعيِّ، فكَلامُ الله ﷿ نوعان: كونيٌّ وشرعيٌّ، والكلام الشرعيُّ كُتبُهُ المنزَّلةُ، وهذا كلامه الشرعي ﷾، فالقرآن الكريم من كلام الله ﷿.

مُعْتقَد أهل السُّنَّة والجماعة في القرآن الكريم: القرآنُ كلامُ الله ﷿ منزَّلٌ غير مخلوقٍ، منه بدأ، وإليه يعود، فالقرآنُ الكريمُ كلامُ الله ﷿، وقد دلَّ على أن القرآن الكريم كلام الله ﷿: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]، وهناك نصوصٌ أخرى، وأهل العلم على أنَّ الكلام في هذه الآية هو القرآن الكريم ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦].

إذًا، القرآن الكريم كلام الله ﷿ منزَّلٌ ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢].

وتنزُّل القرآن الكريم نوعان:

النوع الأول: تنزُّل القرآن الكريم المجمل، وكان في ليلة القدر، أخذه جبرائيل ﵇ من اللَّوح المحفوظ، فنزل به إلى بيت العزَّة من السماء الدنيا، وهذا يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلْقُرْءَانُ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ ①﴾ [القدر: ١]، وقد جاء عن ابن عبَّاس تفسير هذه الآيات بهذا النوع من أنواع التنزُّل، وبعضهم حكَى إجماع أهل العلم على هذا النوع.

النوع الثاني: نزول القرآن الكريم مُفرَّقًا، فكان جبرائيل ﵇ يسمع قَدْرًا من القرآن الكريم من الله ﷿، فينزل به على قلب النبيِّ ﷺ ﴿قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، وهذا في التنزُّل المفصَّل، فالتنزُّل المجمَل

أخذ جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ القرآن الكريم من اللوح المحفوظ، والتنزُّل المفصَّل كان جبرائيل عَلَيْهِ السَّلَامُ يأخذ القرآن الكريم من الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

إذًا، القرآن الكريم كلام الله عَزَّ وَجَلَّ منزَّل غير مخلوقٍ؛ إذ القرآن الكريم من كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، وكلام الله عَزَّ وَجَلَّ غير مخلوقٍ، فالقرآن غير مخلوق، ثم إنَّ أهل السُّنَّة والجماعة لا يَرَوْن القَسَم بالمخلوقات، وأجمعوا على مشروعيَّة القَسَم بالقرآن الكريم، فيدلُّ هذا على أن القرآن الكريم غير مخلوقٍ.

وأهلُ العلم على أنَّ المخلوقات لا يُقْسَم بها، على تفصيلٍ: فمنهم مَنْ يراه محرَّمًا، ومنهم مَنْ يراه مكروهًا، لكنهم لا يَرَوْن المشروعيةَ، وأجمعوا على مشروعية القَسَم بالقرآن الكريم، فدلَّ هذا على أن القرآن الكريم غير مخلوق.

وكلام الله عَزَّ وَجَلَّ منزَّلٌ غير مخلوقٍ، منه بدأ - أي: لم يخلقه الله في غيره، بل بدأ منه - فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ تكلَّم به، لا كما تقول المعتزلة بأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ خَلَقه في غيره.

(وإليه يعود)، فسَّر هذا أهل العلم بتفسيرين:

الأول: أنه إليه يعود وَصْفًا.

والثاني: أنه يُسْرى على القرآن الكريم في ليلةٍ، فيُرفَع، فلا يَبْقى منه شيءٌ في الصُّدور، ولا في السُّطور.

ثمَّ انتقل المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ لذِكْرِ أدلةٍ تدل على أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرَى في الآخرة، وهذه المسألة أيضًا سيذكر المُصنِّف فيها آياتٍ، ثم في ذِكْرِه للأحاديث سيذكر ما يدلُّ عليها، ثم أيضًا سيُتْبِع ذلك بكلامٍ حول رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وسنُرجئ بعض التفصيل إلى ذلكم الموضع.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، ﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣﴾ [المطففين: ٢٣]، ﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]، **وَقَوْلُهُ**: ﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيۡنَا مَزِيدٞ ٣٥﴾ [ق: ٣٥]، **وَهَذَا البَابُ فِي كِتَابِ اللهِ كَثِيرٌ**».

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد دلَّ القرآن، والسُّنَّة المتواترة، وإجماع الصحابة وأئمة الإسلام وأهل الحديث على أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرَى يوم القيامة بالأبصار عيانًا كما يُرَى القمر ليلة البدر صحوًا».

وقال أيضًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اتَّفق عليها الأنبياء والمرسلون، وجميع الصحابة، والتابعون، وأئمة الإسلام على تتابع القرون، وأنكرها أهلُ البدع المارقون».

فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرَى، ودلَّ على هذا القرآن الكريم، وتواترت به الأحاديث، وأجمع عليه الرُّسل والصحابة والتابعون وأئمة الإسلام، وأنكره أهلُ البدع.

ومن الأدلَّة التي تدلُّ على رؤية الله عَزَّوَجَلَّ: هذه الأدلة التي ذكَرها المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ﴿وُجُوهٞ يَوۡمَئِذٖ نَّاضِرَةٌ ٢٢﴾ [القيامة: ٢٢] من النَّضارة، بمعنى: الحُسْن، ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٞ ٢٣﴾ [القيامة: ٢٣]، والنظر إذا عُدِّي بـ(إلى)، فإنَّه يُرَاد به الرؤية.

﴿عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِ يَنظُرُونَ ٢٣﴾ [المطففين: ٢٣]، وهذا من نعيم أهل الجنَّة: أنَّهم على الأرائك ينظرون، وهنا حُذِفَ المعمول، والقاعدة أن: «حَذْف المعمول يفيد العموم»، فينظرون إلى أنواع النعيم، وأعلَى نعيمٍ النظرُ إلى وجه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فالله أسأل أن يجعلنا أجمعين ممَّن ينظر إلى وجهه الكريم يوم القيامة.

﴿لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ ٱلۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٞۖ﴾ [يونس: ٢٦]، وقد فسَّر هذه الآية النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا دخل أهل الجنَّة الجنةَ، يقول الله تعالى: تريدون شيئًا أزيدكم؟**

يقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا، ألم تدخلنا الجنة، وتُنْجنا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب، فما أُعْطوا شيئًا أحب إليهم من النظر إلى ربهم ﷻ»، ثمَّ تلا هذه الآية: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦].

﴿لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥﴾ [ق: ٣٥]، فسَّر جمعٌ من أهل العلم المزيد بالنظر لوجه الله ﷻ، قال: «**وَهَذَا البَابُ فِي كِتَابِ اللهِ كَثِيرٌ**».

ومن الأدلَّة التي لم يذكرها المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي في القرآن الكريم: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾ [الأحزاب: ٤٤]، فنَقَلَ بعضُ أهل العلم الاتفاق على أنَّ اللقاء إذا قُرِنَ بالسلام، فإنه يفيد الرؤية، والاستدلال بأدلة اللقاء على الرؤية فيه تفصيلٌ لن أتطرق إليه هنا.

والسُّنَّة المطهَّرة أيضًا جاء فيها ما يدلُّ على إثبات رؤية الله ﷻ، والرؤية فيها كلام طويل، وفيها بسطٌ من حيث مُعْتقَد أهل السُّنَّة والجماعة، ومن حيث مناقشة أدلَّة المخالفين، وربما نزيد شيئًا من القول فيها عند كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الرُّؤية، فإنَّه بعد ذِكْرِ الأحاديث سيذكر شيئًا يتعلَّق بالرؤية.

ثم قال بعد أن ذكر آيات الرؤية: «**ثُمَّ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ تُفَسِّرُ القُرآنَ**».

ومثال ذلك: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦]، فسَّرها النبيُّ ﷺ، أي: فسَّر الزيادة بالرؤية.

«**وتُبيِّنُهُ**»، مثل تفصيل المجمل، ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النور: ٥٦]، فهذا لفظٌ مجملٌ جاء تفصيله في السُّنَّة.

«**وتَدُلُّ عَلَيْهِ**»، أي: تدلُّ عليه هذه الكلمة، وتشمل التفسير والتبيين.

«**وتُعَبِّرُ عَنْهُ**»، وقَدْ بيَّن الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ معنى: «تُعبِّر عنه»، أي إنَّها تأتي بأحكامٍ لم تَرِدْ في القرآن الكريم، وسَيرِدُ معنا أوصافٌ للرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لم تَرِدْ في القرآن الكريم، فالمُصنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ سيذكر أحاديث، والأحاديثُ مشتملةٌ على أسماء وأوصاف بعضها ثبت في القرآن الكريم، وبعضها لم يثبت إلا في السُّنَّة المطهرة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَمَا وَصَفَ الرَّسُولُ بِهِ رَبَّهُ مِنَ الأَحَادِيثِ الصِّحَاحِ الَّتِي تَلَقَّاهَا أَهْلُ المَعْرِفَةِ بِالقَبُولِ؛ وَجَبَ الإيمَانُ بِهَا كَذَلِكَ، مِثْلُ قَوْلِهِ** ﷺ: «**يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلَّ لَيْلَةٍ حينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرِ، فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ**»، **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

والسَّماءُ الدنيا هي القُرْبى من الناس، فاللهُ عَزَّ وَجَلَّ ينزل إلى السَّماء الدنيا إذا كان ثلث الليل الآخر، ونزوله إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر تواترت به الأحاديثُ.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ نزول الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى إلى سماء الدنيا قد تواترت الأخبار به عن رسول الله ﷺ، رواه عنه نحو ثمانيةٍ وعشرين نفسًا من الصحابة».

وقد بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ أمرًا مُهِمًّا، وهو أنَّ اللفظ الذي قد صحَّ اتفاقًا هو إذا كان ثلث الليل الآخر، وهذا اللفظ هو الصحيح اتفاقًا.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والنزول المذكور في الحديث النبويِّ - على قائله أفضل الصلاة والسلام - الذي اتَّفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، واتفق علماء الحديث على صحته هو إذا بقي ثلث الليل الآخر، وأمَّا رواية: (النصف

والثلثين)، فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي: إنَّ أصح الروايات عن أبي هريرة: «**إذا بقي ثلث الليل الآخر**»، وقد رُوِيَ عن النَّبيِّ ﷺ رواية جماعةٍ كثيرةٍ من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا، فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث، والذي لا شكَّ فيه: «**إذا بقي ثلث الليل الآخر**».

وقد أجمع أهل السُّنَّة والجماعة على تصديق مضمونِهِ.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما القائل الأول الذي ذكر نَص النَّبيِّ ﷺ...»، ونَصُّ النَّبيِّ ﷺ هو هذا، ونَصُّ حديث النزول: «فقد أصاب فيما قال، فإنَّ هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السُّنَّة عن النَّبيِّ ﷺ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسُّنَّة والحديث على تصديق ذلك، وتلقِّيه بالقبول».

إذًا، اللهُ عَزَّ وَجَلَّ موصوفٌ بالنزول، والنزولُ صفةٌ فعلية يقال فيها ما يقال في سائر أوصاف الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى الفعليَّة.

وأهل العلم يُعبِّرون عن النُّزول ويضيفون لفظة (بذاته)، يقولون: «ينزل بذاته»، وهذه اللفظة إنما أضافوها ردًّا على الجهمية وغيرهم ممَّن أوَّل حديث النُّزول بنزول مَلَكٍ، وغير ذلك، فهذه إضافة لها معنًى يقتضيها.

ومن المسائل المتعلِّقة بالنزول: اختلاف أهل العلم على نزول الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هل يخلو العرش أم لا يخلو؟

فاختلفوا على ثلاثة أقوالٍ ذكَرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح حديث النزول:

القول الأول: أنَّ العرش لا يخلو.

القول الثاني: التوقُّف والإنكار على مَنْ قال: يخلو أو لا يخلو، قال به الحافظ عبد الغني المقدسي، وغيره.

الثالث: يخلو، وقد صنَّف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن منده كتابًا في الإنكار على من قال: «لا يخلو العرش»، وأكثر أئمة الحديث وأكثر السَّلف على أنَّ العرش لا يخلو عند نزول الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ لأن الأدلَّة أشارت إلى استوائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، ودلَّت على نزوله، ولم يَرِدْ دليل يدل على خُلوِّه، فالقائلُ بأنَّ العرش يخلو مُطالَبٌ بالدليل، ولا دليل، فالَّذي يظهر - والله أعلم - أنَّ العرش لا يخلو عند نزول الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ** صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ بِرَاحِلَتِهِ**»، **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

(الفرح) من أوصاف الرَّبِّ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهنا مسألةٌ: إذا وَرَدَ وصفٌ لله عَزَّ وَجَلَّ، وللوصف ألفاظٌ ترادفُهُ في اللغة، فهل يُوصَف الله عَزَّ وَجَلَّ بالألفاظ المرادفة للوصف الثابت في النُّصوص؟ فهناك الفرح، والسرور، فهل يقال: الفرح والسرور لفظان مترادفان؟ والَّذي يظهر من صنيع أهل العلم أنَّهم يقتصرون في الوصف على ما جاء في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة.

سؤال: هل يُوصَف الله بـ (السرور)؟

الجواب: هناك من أهل العلم مَن وَصَفه عَزَّ وَجَلَّ بالسرور، وهذا - فيما يظهر - هو المُسْتفاد من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد بيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُوصَف بالسرور.

يقول الإمام ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ **في** «مدارج السالكين» **مُعلِّقًا على قول صاحب** «**المنازل**»: «**السرورُ اسمٌ لاستبشار جامع، وهو أصفى من الفرح**»: «فقد رأيتُ وُرُود كل واحدٍ من الفرح والسرور في القرآن الكريم بالنسبة إلى أحوال الدنيا وأحوال الآخرة، فلا يظهر ما ذكَره من الترجيح، بل قد يقال: الترجيح للفرح؛ لأنَّ الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى يُوصَف به، ويُطلَق عليه اسمه دون السرور، فدلَّ على أن معناه أكمل من معنى السرور».

فهذا يفيد أنَّ ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنَّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُوصَف بالفرح، ولا يُوصَف بالسرور، واستدلَّ على أن الفرح أعلى شأنًا من السرور بكون الفرح جاء منسوبًا لله عَزَّ وَجَلَّ، والسرور لم يأتِ منسوبًا لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذه طريقة يُرجِّح فيها بعضُ أهل العلم بين الأوصاف، فإذا تنازعوا في بعض الألفاظ أيهما أكمل، ينظرون إلى اللفظ الذي جاء مضافًا لله عَزَّ وَجَلَّ، فيجعلونه أكمل من اللفظ الذي لم يُضَفْ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وقد اتَّبع هذا الأسلوب ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ **في بحثِهِ: أيهما أكمل: الفعل أو العمل؟ حيث قال**: «ومنهم من قال: العمل أشرف من الفعل، فلا يُطلَق العمل إلا على ما فيه شرفٌ ورفعةٌ، بخلاف الفعل، وهذا فيه نظر».

إلى أنْ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو قيل عكس هذا، لكان متوجهًا، فإنَّ الله تعالى إنَّما يضيف إلى نفسه الفعل؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ﴾ [إبراهيم: ٤٥]، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۝٦﴾ [الفجر: ٦]، ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۝١﴾ [الفيل: ١]، وإنما أضاف العمل إلى يديه كما قال: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١]، وليس المراد هنا الصِّفة الذاتية - بغير إشكالٍ - وإلَّا استوى خَلْق الأنعام، وخَلْق آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ».

وبقطع النَّظر عن هذه المسألة على وجه الخصوص، فقد سَلكَ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الترجيح هذا المسلك، فنظر في اللفظ المضاف إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فجعله أشرف من اللفظ الذي لم يُضَفْ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا فَعَله ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع لفظة (الفرح)، وفعله ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ مع لفظتي (العمل) و (الفعل).

ومن الأوصاف التي جاءت لله عَزَّ وَجَلَّ وهي تدلُّ على الفرح أيضًا: وصف (البشبشة).

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولفظ (البشبشة) جاء أيضًا أنه يتبشبش للداخل إلى المسجد كما يتبشبش أهل الغائب بغائبهم».

قال ابن الأثير: «البشُّ: فرحُ الصديق بالصديق».

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَضْحَكُ اللهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الآخَرَ؛ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ**»، **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

وهذا فيه إثبات اتِّصاف الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالضحك، وقد دلَّت الأدلة من الأحاديث على اتِّصاف الله عَزَّ وَجَلَّ بالضحك، والضحكُ من الأوصاف التي لم تَرِدْ في القرآن الكريم، والنزول أيضًا من الأوصاف التي لم تَرِدْ في القرآن الكريم، والفرح أيضًا من الصفات التي لم ترِد في القرآن الكريم.

ثم قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَجِبَ رَبُّنَا مِنْ قُنُوطِ عِبَادِهِ وَقُرْبِ غِيَرِهِ، يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَزِلِينَ قَنِطِينَ، فَيَظَلُّ يَضْحَكُ يَعْلَمُ أَنَّ فَرَجَكُمْ قَرِيبٌ**»، **حَدِيثٌ حَسَنٌ**».

«قُرْبِ غِيَرِهِ»، أي: قُرْب تغييره، فـ (الأزِل) هو الواقع في شدة، و (قنطين) جمع قانط، أي: يائس، وهذا الحديث فيه وصفُ الله ﷻ بالعَجب، والعَجبُ وصفٌ واردٌ في القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الصافات: ١٢]، وهذه الآية قد قُرئتْ: (بَل عجبتُ ويسخرون)، وقُرئت: (بل عجبتَ ويسخرون)، ﴿۞ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا﴾ [الرعد: ٥]، فاللهُ ﷻ موصوفٌ بالتعجُّب.

والتعجُّب إمَّا أن يكون لجهل المتعجِّب من سبب المتعجَّب منه، وإمَّا أن يكون لخروج الشيء عن نظائره، فالأولُ نقصٌ، والثاني لا نقصَ فيه، فالله ﷻ يتعجَّب لخروج الشيء المعيَّن عن نظائره.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما قوله: التعجُّب: استعظامٌ للمتعجَّب منه، فيقال: نعم، وقد يكون مقرونًا بجهلٍ بسبب التعجب، وقد يكون لِما خرج عن نظائره، والله تعالى بكلِّ شيء عليم، فلا يجوز عليه ألَّا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له، واللهُ تعالَى يُعظِّم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه، أو لعظمته».

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ ﷺ: «لا تَزَالُ جَهَنَّمُ يُلْقَى فِيهَا وَهِيَ تَقُولُ: هَلْ مِنْ مَزِيدٍ، حَتَّى يَضَعَ رَبُّ العِزَّةِ فِيهَا رِجْلَهُ»، وَفِي رِوَايَةٍ: «عَلَيْهَا قَدَمَهُ» ، فَيَنْزَوِي بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ، فَتَقُولُ: قَط قَط»، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

والحديث يدلُّ على اتِّصاف الله ﷻ بالرِّجل، ولك أن تقول: اتِّصافه بالرِّجل، ولك أن تقول: اتِّصافه بالقَدَم، فقد دلَّت الأدلة على هذين اللفظين، وجاء عن ابن

عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: «أنَّ الكرسي موضع قدمي الرَّبِّ»، وجاء في «مُسْند الإمام أحمد» عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله ﷺ صدَّق أُميَّة في شيءٍ من شِعْرِه، فقال:

رَجُـلٌ وَثَـوْرٌ تَحْـتَ رِجْـلِ يَمِينِـهِ وَالنَّسْـرُ لِلْأُخْـرَى وَلَيْـثٌ مُرْصَـدُ

فالله ﷻ له قَدَمان كريمتان؛ إحداهما يمينٌ، وله قَدَمٌ أخرى.

وهنا أمرٌ مهمٌّ جدًّا، وهو متعلِّق بقوله: «حتى يضع ربُّ العزة فيها رِجْله»، فـ (في) هنا بمعنى (على)، وقد جاء في بعض الروايات: «عليها رِجْله»، وقد أخطأ قومٌ على أهل الحديث، فنسبوا إليهم أن (في) هنا على بابها، وقد بيَّن هذا ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ، وأنه خطأ على أهل الحديث، فلم يقولوا بهذا.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «وقد يغلط في الحديث قومٌ آخرون مُمثِّلة أو غيرهم، فيتوهَّمون أنَّ قَدم الرَّبِّ تدخل جهنم، وقد توهَّم ذلك على أهل الإثبات قومٌ من المعطِّلة، حتى قالوا: كيف يدخل بعضُ الربِّ النار؟ والله تعالى يقول: ﴿لَوْ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةً مَّا وَرَدُوهَا﴾ [الأنبياء: ٩٩]، وهذا جهلٌ ممن توهَّمه أو نقله عن أهل السُّنَّة والحديث، فإن الحديث: «حتى يضع ربُّ العزة عليها»، وفي روايةٍ: «فيها»، «فينزوي بعضها إلى بعضٍ، وتقول: قط قط، وعزتك»، فدلَّ ذلك على أنها تضايقت على مَنْ كان فيها، فامتلأت بهم، كما أقسَمَ على نفسه أنه ليملأنَّها من الجِنة والناس أجمعين، فكيف تمتلئ بشيءٍ غير ذلك من خالقٍ أو مخلوقٍ، وإنَّما المعنى أن تُوضَع القدم المضافة إلى الرب تعالى، فتنزوي وتضيق بمَن فيها» إلى آخر ما قال.

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللهُ: «حتَّى يضع ربُّ العزَّة فيها رِجْله»، وفي روايةٍ: «عليها قدمه»، وقوله: «فيها رِجْله»، وفي رواية «عليها قدمه»، (في) و (على) معناهما

واحد هنا، والظاهر أن (في) بمعنى (على)؛ كقوله: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]»، وكلامُ الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ واضحٌ، وذكَره غيرُهُ، وكلامُ شيخ الإسلام ابن تيمية مهمٌّ جدًّا؛ لأنه بيَّن أنه لا يوجد قائلٌ بهذا من أهل الحديث.

«وَقَوْلُهُ ﷺ: (يَقُولُ تَعَالَى: يَا آدَمُ، فَيَقُولُ: لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ، فَيُنَادِي بِصَوْتٍ: إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكَ أَنْ تُخْرِجَ مِن ذُرِّيَّتِكَ بَعْثًا إِلَى النَّارِ) ، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

الشاهد: «فينادي بصوتٍ»، فهذا فيه إثبات النِّداء، وفيه إثبات الكلام والصوت لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

«وَقَوْلُهُ ﷺ: (مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ، وَلَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حَاجِبٌ، ولَا تَرْجُمَانٌ) ».

وهذا أيضًا في إثبات كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

«وَقَوْلُهُ ﷺ فِي رُقْيَةِ المَرِيضِ: (رَبَّنَا اللهَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقَدَّسَ اسْمُكَ، أَمْرُكَ فِي السَّمَاءِ وَالأَرْضِ، كَمَا رَحْمَتُكَ فِي السَّمَاءِ، اجْعَلْ رَحْمَتَكَ فِي الأَرْضِ، اغْفِرْ لَنَا حُوبَنَا وَخَطَايَانَا، أَنْتَ رَبُّ الطَّيِّبِينَ، أَنْزِلْ رَحْمَةً مِنْ رَحْمَتِكَ، وَشِفَاءً مِنْ شِفَائِكَ عَلَى هَذَا الوَجعِ؛ فَيَبْرَأ) . حَدِيثٌ حَسَنٌ، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَغَيرُهُ».

وهذا فيه إثبات أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في السماء، و (في) هنا إنْ كان المراد بالسماء: السماوات المبنيَّة، فـ(في) بمعنى (على)، وإن كان المراد بالسماء العُلوُّ، فـ(في) على بابها.

«اجعل رحمتك في الأرض كما رحمتك في السماء، أنزل رحمةً من رحمتك»، وهذه الرحمة هي المخلوقة.

«**وَقَوْلُهُ** ﷺ: (أَلَا تَأْمَنُونِي وَأَنَا أَمِينُ مَنْ فِي السَّمَاءِ)، **وَقَوْلُهُ** ﷺ : (وَالعَرْشُ فَوْقَ المَاءِ، وَاللهُ فَوْقَ العَرْشِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ) ».

يدلُّ الحديث الأول على أن الله ﷻ في السماء، والثاني يدلُّ على أن الله ﷻ فوق العرش، والعرش أعلى المخلوقات، فيدل على أن الله ﷻ في السماء، والعرش فوق الماء، وكان على الماء، ولا يزال على الماء كما بيَّن أهل العلم ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧]، أي: كان ولا يزال.

«**وَقَوْلُهُ** ﷺ **لِلْجَارِيَةِ**: (أَيْنَ اللهُ؟) . قَالَتْ: فِي السَّمَاءِ. قَالَ: (مَنْ أَنَا؟) . قَالَتْ: أَنْتَ رَسُولُ اللهِ. قَالَ: (أَعْتِقْهَا؛ فَإِنَّهَا مُؤْمِنَةٌ) ، **رَوَاهُ مُسْلِمٌ**.

وَقَوْلُهُ ﷺ: (أَفْضَلُ الإِيمَانِ أَنْ تَعْلَمَ أَنَّ اللهَ مَعَكَ حَيْثُمَا كُنْتَ)» .

هذا فيه إثبات المعيَّة.

«**حَدِيثٌ حَسَنٌ أَخْرجَهُ الطبرانيُّ من حديث عبادة بن الصَّامت، وَقَوْلُهُ** ﷺ: (إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ إِلَى الصَّلاةِ؛ فَلَا يَبْصُقَنَّ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَا عَنْ يَمِينِهِ؛ فَإِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ، وَلَكِنْ عَنْ يَسَارِهِ، أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ) ، **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا الحديث فيه إشكالٌ.

وهو أن الله ﷻ في السماء، فإذا كان في السماء، فهل هذا يعارِض كونه قِبَلَ وجه المصلي؟

والجواب: أنَّ لأهل العلم في هذا الحديث قولين:

الأول: أن المراد بالحديث المعيَّة الخاصة، ولعلَّ هذا يظهر من ذِكْرِ شيخ

الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الحديث بعد ذِكْرِهِ لحديث المعيَّة، وقد سبق أيضًا في كلامٍ، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أيضًا كلامًا يفيد أيضًا معارضتهم لأحاديث العُلوِّ بهذا الحديث وبنصوص المعيَّة، فهذا الموضع أيضًا لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفيد أنه يرى أن هذا الحديث يُحْمَل على المعيَّة الخاصة.

ومن أهل العلم مَنْ قال: لا تعارضَ بين كون الله عَزَّوَجَلَّ قِبَلَ وجه المُصلِّي، وكونه في السماء؛ إذ الشمس وهي مخلوقٌ من مخلوقات الله عَزَّوَجَلَّ تكون عند غروبها وشروقها قِبَلَ وجه الرائي، وهي في السماء، فإذا تُصوِّر هذا في مخلوقٍ من مخلوقات الله عَزَّوَجَلَّ، فتصوُّره في حق الله عَزَّوَجَلَّ يكون واضحًا.

وهذا القول الثاني ذَكَره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وأيضًا ربما يُسْتفاد من كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في آخر «الحَمَوية».

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَقَوْلُهُ**: (اللَّهُمَّ رَبَّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَالأَرْضِ، وَرَبَّ العَرْشِ العَظِيمِ، رَبَّنَا وَرَبَّ كُلِّ شَيءٍ، فَالِقَ الحَبِّ وَالنَّوَى، مُنْزِلَ التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ وَالقُرْآنِ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ نَفْسِي، وَمِنْ شَرِّ كُلِّ دَابَّةٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا، أَنْتَ الأَوَّلُ فَلَيْسَ قَبْلَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ الآخِرُ فَلَيْسَ بَعْدَكَ شَيءٌ، وَأَنْتَ الظَّاهِرُ فَلَيْسَ فَوْقَكَ شَيْءٌ، وَأَنْتَ البَاطِنُ فَلَيْسَ دُونَكَ شَيْءٌ؛ اقْضِ عَنِّي الدَّيْنَ، وَأَغْنِنِي مِنَ الفَقْرِ)».

وهذا فيه إثبات هذه الأسماء، وبيان معناها، وأنه الأول الذي ليس قبله شيء، والآخِر الذي ليس بعده شيء... إلى آخر ما قال.

«**وَقَوْلُهُ** ﷺ **لَمَّا رَفَعَ الصَّحَابَةُ أَصْوَاتَهُمْ بِالذِّكْرِ**: (أَيُّهَا النَّاسُ، ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ؛ فَإِنَّكُمْ لا تَدْعُونَ أَصَمَّ، وَلَا غَائِبًا، إِنَّمَا تَدْعُونَ سَمِيعًا بَصِيرًا، إِنَّ الَّذِي

تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُمْ مِنْ عُنُقِ رَاحِلَتِهِ)، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

وهذا فيه وصفُ الله ﷻ بالقُرب الخاص، وسيأتي كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ حول هذه المسألة، وسنذكر شيئًا فيها بإذن الله ﷻ.

«وقَوْلُهُ ﷺ: (إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ، لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ)».

(تُضامون) أو (تَضامون) بحذف التاء، أي: تتضامون وتزدحمون «فِي رُؤْيَتِهِ».

«(فِي رُؤْيَتِهِ، فَإِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَلَّا تُغْلَبُوا عَلَى صَلاةٍ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ، وَصَلاةٍ قَبْلَ غُرُوبِهَا؛ فَافْعَلُوا)، مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

وقد أُخِذَ من هذا الحديث أن هذين الوقتين يرى أهلُ الجنة فيهما اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا أمرٌ ثابت، ولشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ رسالةٌ نفيسةٌ في رؤية أهل الجنة لله ﷻ.

سؤال: هل النِّساء يَرين الله ﷻ، أو أنَّ الرؤية يختصُّ بها الرجال؟

وقَد بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن النساء يرَيْن الله ﷻ، كما أن الرجال يرَوْن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وهذا في رسالة نفيسة جدًّا لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد تكلَّم عن رؤية أهل الجنة لله ﷻ، وعن تفاوت أهل الجنة في رؤيتهم لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«إِلَى أَمْثَالِ هَذِهِ الأَحَادِيثِ الَّتِي يُخْبِرُ فِيهَا رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ ربِّهِ بِمَا يُخْبِرُ بِهِ؛ فَإِنَّ الفِرْقَةَ النَّاجِيَةَ أَهْلَ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ يُؤْمِنُونَ بِذَلِكَ؛ كَمَا يُؤْمِنُونَ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ، وَلَا تَعْطِيلٍ، وَمِنْ غَيْرِ تَكْيِيفٍ،**

وَلَا تَمْثِيلٍ؛ بَلْ هُمُ الوَسَطُ فِي فِرَقِ الأُمَّةِ؛ كَمَا أَنَّ الأُمَّةَ هِيَ الوَسَطُ فِي الأُمَمِ».

وهذا أمرٌ يقرِّره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيرًا، وهو أن الإسلام وسطٌ في الأمم، وأهل السُّنَّة وسطٌ في فِرق الأمة.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ صِفَاتِ اللهِ** سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ **بَيْنَ أَهْلِ التَّعْطِيلِ الجَهْمِيَّةِ، وَأَهْلِ التَّمْثِيلِ المُشَبِّهَةِ**».

الجمهيةُ أنواعٌ، فمِنْهم الفِرْقة المشهورة بهذا الاسم، ومِنْهم المعتزلة، ومِنْهم الأشاعرة، وهم يشتركون في نَفْي الصفات، فالجهميةُ نفوا الأسماء والصفات، والمعتزلة أثبتوا الأسماء ونفوا الصفات، والأشاعرة أثبتوا الأسماء وبعض الأوصاف، ونفوا أكثرها، فهذا حال أهل التعطيل من جهمية، ومعتزلة، وأشاعرة.

أمَّا المشبِّهة، فأثبتوا الصفات، لكنهم جعلوا لصفات الخالق خصائص صفات المخلوق، فأهلُ السُّنَّة والجماعة وسطٌ بين تعطيل الجمهية وتشبيه المُشبِّهة، فأثبتوا الصفات، ونفوا مشابهة الخالق للمخلوق.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَهُمْ وَسَطٌ فِي بَابِ أَفْعَالِ اللهِ تَعَالى بَيْنَ الجَبْرِيَّةِ وَالقَدَرِيَّة**».

القَدَرِيَّة قسمان، وسيأتي ذِكرُهُما، فمن القَدرِيَّة مَن نفى عِلْمَ الله عَزَّ وَجَلَّ بالأشياء، ومن القَدرِيَّة مَنْ نفى عِلْمَ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ بأفعال العباد، ونفى كتابة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لأفعال العباد، ونفى خَلْق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لأفعال العباد، ومشيئته لها، وهؤلاء غُلاة القَدَرِيَّة، ومنهم مَنْ أثبتوا العلم والكتابة، ونفوا المشيئة والخلق.

والجبريةُ أنواعٌ، وغاليتُهُم مَنْ نَفَوا قدرة العبد ومشيئته، وأنَّه لا مشيئة له، ولا

اختيار، بل منهم مَنْ جعلوا فِعْله فِعْلَ الرب ﷻ، أما أهل السُّنَّة والجماعة فأثبتوا القدرَ، وأثبتوا للعبد قدرةً ومشيئةً يقع بهما فِعلُهُ، فكانوا وسطًا بين القَدَرِيَّة والجبرية.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَفِي بَابِ وَعِيدِ اللهِ بَيْنَ المُرْجِئَةِ وبين الوَعِيدِيَّةِ مِنَ القَدَرِيَّة وَغِيْرِهِمْ**».

وفي باب وعيد الله: مسألة الفاسق المِلِّي، وهي أول مسألة عقديَّة وقع فيها النزاع بين الأمة كما بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ.

ولفظ (الوعيديَّة) يُطْلَق ويُرَاد به المعتزلة والخوارج، فقوله: «الوعيدية من القَدَرِيَّة»، المراد بالقَدَرِيَّة هنا: المعتزلة وغيرهم، أي: الخوارج، فالمعتزلة والخوارج غلَّبوا نصوص الوعيد، فحكموا على فاعل الكبيرة بالخلود في النار.

وأمَّا المرجئة، فغلَّبوا جانب الوعد، حتى إنه يُنسَب لبعضهم القول بأنه لن يدخل النار من أهل الإيمان أحدٌ، وهذا قولٌ - كما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ - لا يُعرَف قائلٌ به مُعيَّنٌ، وإنَّما هو قولٌ يُذْكَر ويُنسَبُ.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا دخول كثيرٍ من أهل الكبائر النار، فهذا ممَّا تواترت به السُّنَن عن النبي ﷺ، كما تواترت بخروجهم من النار».

إذًا، هذا يفيد تواتر النصوص على أنَّ من أهل الكبائر مَنْ يدخل النار، ومن أهل الكبائر مَنْ يخرج من النار، وفي هذا ردٌّ على المُرجئة والوعيدية.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَفِي بَابِ أَسْمَاءِ الإِيمَانِ والدِّينِ بَيْنَ الحَرُورِيَّةِ وَالمُعْتَزِلَةِ، وَبَيْنَ المُرْجِئَةِ وَالجَهْمِيَّةِ**».

وهذا الكلام أيضًا يتعلَّق بالفاسق المِلِّي، فما سَبَقَ يتعلَّق بحُكمه، وهذا يتعلَّق باسمه، فحكمه أهلُ السُّنَّة والجماعة فيه وسطٌ بين مَنْ غلا من المرجئة فقال: لا يدخل النار من أهل الإيمان أحدٌ، وبين الوعيدية الذين قالوا بخلود الفاسق المِلِّي بالنار، فأهلُ السُّنَّة والجماعة يَرَوْن أن الفاسق المِلِّي ربما ينجو فيدخل الجنة، ولا تمسُّه النار، وربما يدخل النار ثم يخرج منها، فهم وسطٌ بين المرجئة والوعيدية.

وأيضًا أهل السُّنَّة والجماعة وسطٌ في اسم الفاسق المِلِّي، فيقولون: هو مؤمنٌ ناقص الإيمان، ولا يَرَوْنه قد حقق الإيمان الكامل، فلا يسلِبون اسم الإيمان عنه، ولا يصفونه بكمال الإيمان.

أما المرجئة، فيُطلِقون عليه الإيمان، ويَرَوْنه كامل الإيمان، وأما الخوارج فيسلبون اسم الإيمان منه، ويجعلونه من الكفار، وأما المعتزلة فيجعلونه في منزلةٍ بين المنزلتين.

إذًا، الخوارج والمعتزلة اتَّفقوا على أن الفاسق المِلِّي مُخلَّد، ولكن اختلفوا في اسمه.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَفِي أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَيْنَ الرَّوَافِضِ وَبَيْنَ الخَوَارِجِ**».

الروافض والخوارج كلاهما طعنوا في أصحاب النَّبيِّ ﷺ، ولكن الروافض غَلَوا في عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وفي أصحاب النبي ﷺ من أهل بيته، وأما الخوارج فكفَّروا عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهنا تظهر وسطيَّة أهل السُّنَّة والجماعة بينهم، فإنَّهم لم يُكفِّروا عليًّا رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ولم يغلوا فيه.

ثمَّ قال المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَصْلٌ: وَقَدْ دَخَلَ فِيمَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ: الإِيمَانُ بِمَا أَخْبَرَ اللهُ بِهِ فِي كِتَابِهِ، وَتَوَاتَرَ عَنْ رَسُولِهِ ﷺ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ مِنْ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ فَوْقَ سَمَاوَاتِهِ، عَلَى عَرْشِهِ، عَلِيٌّ عَلَى خَلْقِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا، يَعْلَمُ مَا هُمْ عَامِلُونَ؛ كَمَا جَمَعَ بَيْنَ ذَلِكَ فِي قَوْلِهِ: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا ۖ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٤﴾﴾ [الحديد: ٤]، وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ، وَهُوَ خِلَافُ ما أَجْمَعَ عَلَيْهِ سَلَفُ الأُمَّةِ، وَخِلَافَ مَا فُطِرَ عَلَيْهِ الخَلْقُ، بَلِ القَمَرُ آيَةٌ مِنْ آيَاتِ اللهِ مِنْ أَصْغَرِ مَخْلُوقَاتِهِ، وَهُوَ مَوْضُوعٌ فِي السَّمَاءِ، وَهُوَ مَعَ المُسَافِرِ وَغَيْرُ المُسَافِرِ أَيْنَمَا كَانَ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِمْ، إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ مَعَانِي الرُّبُوبِيَّةِ، وَكُلُّ هَذَا الكَلَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ اللهُ مِنْ أَنَّهُ فَوْقَ العَرْشِ، وَأَنَّهُ مَعَنَا حَقٌّ عَلَى حَقِيقَتِهِ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَحْرِيفٍ، وَلَكِنْ يُصَانُ عَنِ الظُّنُونِ الكَاذِبَةِ».

وهذا الكلام يتعلَّق بمعيَّة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن معيَّته لا تنافي كونه فوق سماواته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد شرحنا هذا وبيَّناه.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَلَيْسَ مَعْنَى قَوْلِهِ:** ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤] **أَنَّهُ مُخْتَلِطٌ بِالخَلْقِ؛ فَإِنَّ هَذَا لَا تُوجِبُهُ اللُّغَةُ**»، وهذا كما بيَّنَّا؛ لأنَّ المعيَّة لمطلق المصاحبة، ولا تفيد اختلاطًا وامتزاجًا مطلقًا، وإنَّما يُنْظَر في ورود هذه اللفظة في السياق، فإن اقتضى السياق الامتزاج، قِيلَ به، وإنْ لم يقتضِ، لم يُقَلْ به، وهذه

اللفظة وردت في النصوص، ولا تفيد امتزاج الخالق بالمخلوق، وإنما هي على ما ذكرنا قَبلُ.

قال: «**وهو خلاف ما أجمع عليه سلف الأمة**»، فسلفُ الأمة مُجْمِعون على أن الله ﷻ في العُلو، وليس مختلِطًا بالخَلق.

قال: «**وخلاف ما فطر الله عليه الخلق**»، أي: فطر الله الخَلق على أنَّه في السماء، فإذا قيل: إنه ممتزجٌ بالخَلق، كان هذا خلاف ما دلَّت عليه الفطرة.

ثم بيَّن أن القمر - وهو آيةٌ من آيات الله ﷻ - من أصغر مخلوقاته ﷻ يكون مع الخَلْق وهو في السماء، فإذا تُصوِّر هذا في مخلوقٍ من مخلوقات الله ﷻ، فتصوُّره في حقِّ الله ﷻ أَوْلَى.

ثم قال: «**وَهُوَ سُبْحَانَهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، رَقِيبٌ عَلَى خَلْقِهِ، مُهَيْمِنٌ عَلَيْهِمْ، مُطَّلِعٌ عَلَيْهِم إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِن مَعَانِي الرُّبُوبِيَّةِ**»، فمعيتُهُ العامة لا تستلزم مجرد العلم، بل تستلزم غير ذلك، كما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَقَد دَخَلَ فِي ذَلِكَ الإِيمَانُ بِأَنَّهُ قَرِيبٌ مِن خَلْقِهِ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ **الآيَة** [البقرة: ١٨٦]، **وقال النَّبيُّ** ﷺ: (إِنَّ الَّذِي تَدْعُونَهُ أَقْرَبُ إِلَى أَحَدِكُم مِّن عُنقِ رَاحِلَتِهِ) **، وَمَا ذُكِرَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ قُرْبِهِ وَمَعِيَّتِهِ لَا يُنَافِي مَا ذُكِرَ مِنْ عُلُوِّهِ وَفَوْقِيَّتِهِ؛ فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ فِي جَمِيعِ نُعُوتِهِ، وَهُوَ عَلِيٌّ فِي دُنُوِّه، قَرِيبٌ فِي عُلُوِّهِ**».

بعد أن تكلَّم شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ حول معيَّة الله تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَتْبعَ الكلام حول قُرْبه

ﷻ، وهو رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُفرِّق بين المعيَّة والقُرْب، فيرى المعيَّة نوعين، ويرى القُرْب قُربًا واحدًا؛ حيث يرَى المعيَّة عامةً وخاصةً، وأمَّا القُرْب فلا يُثبِتُ إلا القُرب الخاصَّ، وقولُهُ في هذا معروف مشهور، واتَّبعه على ذلك جمعٌ من أهل العلم، وهو القول المشهور عند المعاصرين.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد دخل في ذلك: الإيمانُ بأنه قريبٌ من خَلقِهِ».

قوله: «مِن خلقِهِ»، هذا عموم يراد به الخصوص، فهو لا يُثبِت المعيَّة العامة، فالمراد بالخَلق: الداعون والعابدون، وقد ذكر الأدلة الدالة على العُلوِّ الخاص.

ومن كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا الأمر: «**وأَنَّ القُرْبَ خَاصٌّ فَقَطْ**».

قوله: «**وليس في القرآن وَصْفُ الرَّبِّ تعالى بالقُرْب من كل شيءٍ أصلًا، بل قُرْبه الَّذي في القرآن خاصٌّ لَا عَامٌّ؛ كقوله تعالى:** ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦]، **فهو** ﷻ **قريبٌ ممَّن دعاه، وكذلك ما في «الصحيحين»، عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي** ﷺ **في سفرٍ، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير، فقال: «يا أيها الناس، ارْبَعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصمًّا، ولا غائبًا، وإنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»، فقال: إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم، ولم يقل: إنَّه قريب إلى كلِّ موجود.**

وكذلك قول صالح عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ۝٦١﴾ [هود: ٦١]، **هو كقول شعيب** عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: ﴿وَٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ۝٩٠﴾ [هود: ٩٠]، **ومعلومٌ أنَّ قوله:** ﴿قَرِيبٌ مُّجِيبٌ ۝٦١﴾ **مقرونٌ بالتوبة**

والاستغفار، أراد به قريبًا مجيبًا لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلومٌ أَنَّه لا يقال: مجيب لكل موجود، وإنما الإجابة لمَنْ سأله ودعاه، فكذلك قُرْبه سُبْحَانَهُ، وأسماء الله عَزَّ وَجَلَّ المطلقة كاسمِهِ (السميع، والبصير، والغفور، والشكور، والمجيب، والقريب)، لا يجب أن تتعلَّق بكلِّ موجود، بل يتعلَّق كلُّ اسمٍ بما يناسبه، واسمه (العليم) لمَّا كان كل شيء يصلح أن يكون معْلومًا، تعلَّق بكل شيء»، وهذا تفصيله رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فيُبيِّن أن القرب الخاص لم يَرِدْ، وأنَّ اسمه (القريب) لا يتعلَّق بكلِّ موجود، وذكر قاعدةً نافعةً جدًّا ينبغي الاهتمام بها؛ حيث قال: «وأسماء الله المطلقة؛ كاسمِهِ (السميع، والبصير، والغفور، والشكور، والمجيب، والقريب) لا يجب أن تتعلَّق بكل موجود، بل يتعلَّق كل اسمٍ بما يناسبه»، فاسم الله عَزَّ وَجَلَّ (المجيب) يقرر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه لا يتعلَّق بكلِّ موجود، بل يتعلَّق بما يناسبه، وكذلك اسم الله عَزَّ وَجَلَّ (القريب) يقرر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يتعلَّق بكل موجود، بل يتعلَّق بما يناسبه، فهو قريبٌ من العابد بالإثابة، وقريبٌ من الداعي بالإجابة.

ويُقرِّر ابن القيِّم قول شيخه رحمهما الله، وكلامه في هذا معروفٌ، وله موضعٌ عند الكلام عن اسم الله عَزَّ وَجَلَّ (الباطن)، ظاهره يفيد إثباته للقُرْب العام، وهذا أمرٌ يحتاج إلى مزيد تحريرٍ، وهو: هل لابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ قولان في هذا الموضوع أو أنه يقول بقول شيخه رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس له قولٌ آخر، وكلامه المذكور في اسم الله (الباطن) لا يكون مفيدًا لكونه يفيد القرب العام؟

أقول: ظاهِرُهُ يفيد القُرْب العام، ولكن يحتاج إلى مزيدِ تأمُّلٍ.

وقد بيَّن ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن القُرب نوعان، وبيَّن أن القُرْب نفس المعيَّة، وذكر عن السَّلف رحمهم الله كلامًا يفيد إثبات عددٍ من السَّلف للقُرْب العام.

قال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقال حربٌ: سألتُ إسحاق عن قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، قال (أي: إسحاق): حيثما كنتَ هو أقرب إليكَ من حبل الوريد، وهو بائنٌ من خَلقِهِ، وروى عمر بن أبي سلمة عن أبيه أنَّ عمر بن الخطَّاب مرَّ بقاصٍّ وقد رفعوا أيديهم، فقال: (وَيْلكم! إنَّ ربكم أقرب ممَّا ترفعون، وهو أقرب إلى أحدكم من حبل الوريد)، وخرَّجه أبو نُعيم، وعنده أن المارَّ والقائل بذلك هو ابن عمر.

وخطب عمر بن عبد العزيز، فذَكَر في خطبته أن الله أقرب إلى عباده من حبل الوريد، وكان مجاهدٌ حاضرًا يسمع، فأعجبه حُسْن كلام عمر، وهذا كلُّه يدل على أن قُرب الله من خَلقه شامل لهم، وقُرْبه من أهل طاعته فيه مزيدُ خصوصيَّة، كما أن معيَّته مع عباده عامَّة، حتى ممَّن عصاه، قال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ ٱللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]، ومعيَّته مع أهل طاعتِهِ خاصة لهم، فهو سُبْحَانَهُ مع الذين اتقوا، ومع الذين هم محسنون»، إلى آخر ما قال.

إذًا، يُثْبت ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ القُربَيْن، وينقل عن عددٍ من السَّلف إثباتهم القُربَيْن، ومن الأدلة التي استدلَّ القائلون بالقُرب العام: قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٤، ٨٥]،

والذين لا يُثْبتون القُرب العام يناقِشون استدلال المُثْبِتين، ويبيِّنون أن القُرب هنا قُرْب الملائكة، وليس قُرب الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾ إِذْ يَتَلَقَّى ٱلْمُتَلَقِّيَانِ﴾ [ق: ١٦، ١٧]، فلو كان قُرْب الله عَزَّوَجَلَّ، لَمَا كان مختصًّا بهذه الحال وهذا الوقت.

ويناقشون استدلالهم بقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٤، ٨٥]، فيقولون: قوله: ﴿وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ ﴿٨٤﴾ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقعة: ٨٤، ٨٥]، يدلُّ على أن القريب موجود، ولكن لا يُبصَر، وهذا لا يصلح في حقِّ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ؛ إذ الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في العُلو، وهذه من المسائل المشكِلة، وعندي أن كلام ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلام قوي، والآثار التي ذكرها عن السَّلف تفيد إثبات القُرْب العام، والله تعالى أعلم.

ثم قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنَ الإِيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ: الإيمانُ بأَنَّ القُرْآنَ كَلامُ اللهِ، مُنَزَّلٌ، غَيْرُ مَخْلُوقٍ، مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَأَنَّ اللهَ تَكَلَّمَ بِهِ حَقِيقَةً، وَأَنَّ هَذَا القُرْآنَ الَّذِي أَنْزَلَهُ عَلَى مُحَمَّدٍ ﷺ هُوَ كَلامُ اللهِ حَقِيقَةً، لا كَلامَ غَيْرِهِ، وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ القَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلامِ اللهِ، أَوْ عِبارَةٌ عنه، بَلْ إِذا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي المَصاحِفِ، لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلامَ اللهِ تَعالَى حَقِيقَةً، فَإِنَّ الكَلَامَ إِنَّما يُضافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لا إِلَى مَنْ قالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا، وَهُوَ كَلامُ اللهِ؛ حُرُوفُهُ، ومَعانِيهِ؛ لَيْسَ كَلامُ اللهِ الحُرُوفَ دُونَ المَعانِي، وَلا المَعانِيَ دُونَ الحُرُوفِ**».

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنَ الإِيمَانِ باللهِ وَكُتُبِهِ: الإيمانُ بأَنَّ القُرْآنَ كَلامُ اللهِ مُنَزَّلٌ**»، وقد بيَّنَّا أن تنزُّل القرآن نوعان: مجملٌ ومفصَّلٌ.

«**غَيْرُ مَخْلُوقٍ**»، وقد بيَّنَّا الدليل على أنه غير مخلوقٍ، وهو أنَّ القرآن الكريم من كلام الله ﷻ، وكلام الله ﷻ غير مخلوقٍ، فالقرآن الكريم غير مخلوقٍ.

«**مِنْهُ بَدَأَ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ**»، وقد بيَّنَّا المراد بهذا، وأنَّ الله ﷻ تكلَّم به حقيقةً، فالله ﷻ تكلَّم بالقرآن الكريم، لا كما يقول المخالفون، فقوله: (حقيقةً) ردٌّ عليهم، وأن هذا القرآن ﷻ الذي أنزله على نبيِّه محمد ﷺ هو كلام الله ﷻ حقيقةً، لا كلام غيره.

«**وَلا يَجُوزُ إِطْلاقُ القَوْلِ بِأَنَّهُ حِكَايَةٌ عَنْ كَلَامِ اللهِ، أَوْ عِبَارَةٌ عَنْهُ**»، والذين قالوا بأنَّ القرآن الكريم حكايةٌ هم: ابن كُلَّاب ومَنْ تبعه، وقد خَالَف الأشعري ابن كُلَّاب، فقال: «هو عبارة، وليس حكاية».

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «بل ربَّما سمَّوها حكايةً عن كلام الله، كما يقوله ابن كُلَّاب، أو عبارة عن كلام الله كما يقوله الأشعري، وربما سمَّوها كلام الله؛ لأنَّ المعنى مفهوم عندهم».

وقال أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمعنى الثاني الذي خالفوا فيه أهل السُّنَّة والجماعة: قولهم: إنَّ القرآن المُنزَّل إلى الأرض ليس هو كلام الله، لا حروفه، ولا معانيه، بل هو مخلوقٌ عندهم، ويقولون: هو عبارة عن المعنى القائم بالنفس؛ لأنَّ العبارة لا تُشْبِهُ المُعبَّر عنه، بخلاف الحكاية والمحكي».

وهذا النقلُ مهمٌّ، يُبيِّن فيه سبب قول الأشعري بأن القرآن الكريم عبارة وليس حكايةً، فقال: «عبارة»؛ لأن العبارة لا تُشبِه المُعبَّر عنه، أما الحكاية تُشبه المحكي، فهذا سبب قولهم بالعبارة، ومخالفة الأشعري لابن كُلَّاب، وبحث

قول الكُلَّابية والأشاعرة ليس هذا محله، وإنما هذه إشارة تكفي بإذن الله ﷻ في فهم كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال: «**بَلْ إِذَا قَرَأَهُ النَّاسُ أَوْ كَتَبُوهُ فِي المَصَاحِفِ، لَمْ يَخْرُجْ بِذَلِكَ عَنْ أَنْ يَكُونَ كَلَامَ اللهِ تَعَالَى حَقِيقَةً**».

ثَمَّ كتابٌ لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ يسمى: «الكيْلانية»، وهو كتاب مهمٌّ جدًّا في هذا الموضوع، ومن المهمِّ أن يقرأه طالب العلم ويتفهَّمه، يقول: «إذا قرأه الناس أو كتبوه في المصاحف، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله حقيقة»، فإذا قرأ الإنسان كلام الله ﷻ، فالصوتُ صوتُ القارئ، والكلام كلام الباري حقيقةً.

وإذا كُتِبَ القرآن الكريم في المصاحف، فالكتابة فِعْل الإنسان مخلوقة، والخطُّ مخلوق، والورق مخلوق، والمكتوب كلام الله ﷻ حقيقةً، فكَلامُ الله ﷻ في المصاحف حقيقة، لا مجاز، وفي «الكيْلانية» نقل شيخ الإسلام عن ابن قُتَيبة قوله حيث قال: «وإذا كتبوه»، يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالمكتوب كلام الله، والحبر والورق مخلوقان، وكلام الله غير مخلوق»، وقد حكى ابن قُتَيبة مذهب أهل الحديث والسُّنَّة، وأن القرآن الكريم في المصحف حقيقة لا مجاز كما يقوله بعض المتكلمة، فابن قُتَيبة ينقل هذا عن أهل السُّنَّة.

قال: «**فَإِنَّ الكَلَامَ إِنَّمَا يُضَافُ حَقِيقَةً إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِئًا، لَا إِلَى مَنْ قَالَهُ مُبَلِّغًا مُؤَدِّيًا**» ، فالإنسان عندما يقرأ كلام الله، فهو مؤدٍّ، والكلامُ يُنْسَب إلى مَنْ قاله مبتدِئًا، قال: «**وَهُوَ كَلامُ اللهِ؛ حُرُوفُهُ، ومَعَانِيهِ؛ لَيْسَ كَلامُ اللهِ الحُرُوفَ دُونَ المَعَانِي، وَلَا المَعَانِيَ دُونَ الحُرُوفِ**».

يقول الأشاعرة: إنَّ كلام الله ﷻ هو معنًى نفسيٌّ قائمٌ بذات الله ﷻ، والقرآن الكريم عبارة عن كلام الله ﷻ، أي: عن المعنى النفسيِّ القائم بالله ﷻ، فالمعنى عندهم غير مخلوقٍ، واللفظ عندهم مخلوق، فيُفرِّقون بين اللفظ والمعنى، وهذا بيَّنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الكيلانية»، وأهل السُّنَّة والجماعة يقولون: «القرآن لفظُهُ ومعناه غير مخلوقٍ»، وهو اللفظ والمعنى، ويقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهو كلام الله، حروفه ومعانيه، ليس كلام الله الحروف دون المعاني، ولا المعاني دون الحروف»، وهذا الموضوع فيه مزيدُ بسطٍ.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الإيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ دُونَهَا سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ لَا يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهُ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ، ثُمَّ يَرَوْنَهُ بَعْدَ دُخُولِ الْجَنَّةِ؛ كَمَا يَشَاءُ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ**».

سبق ذِكْر الأدلة على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُرَى في الجنة، وهنا من المناسب أن نبسط القول في مسائل الرؤية، فنتكلم حول رؤية الله ﷻ في الدنيا، وحول رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في البرزخ، وحول رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في عَرَصات يوم القيامة، فأذكر مسائل:

المسألة الأولى: اتفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن الله تعالى لا يُرَى في الدنيا يقظةً، ولم يختلفوا إلا في رؤية النبي ﷺ ربَّه ﷻ.

قال ابن أبي العزِّ الحنفي: «واتفقت الأمة على أنه لا يراه أحدٌ في الدنيا بعينه، ولم يتنازعوا في ذلك إلا في نبيِّنا ﷺ خاصةً، ودلَّ على أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لا يُرَى في الدنيا: قولُ النبيِّ ﷺ: «**وأنكم لن ترَوْا ربكم حتى تموتوا**»، وعدم التمكُّن من رؤية الله ﷻ في الدُّنيا راجعٌ لضعف الأبصار عن رؤيته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، لا لأنَّ رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مستحيلةٌ.

يقول الدارمي: «وإنَّما احتجب الله عن أعين الناظرين في الدنيا رحمةً لهم؛ لأنه لو تجلَّى في الدنيا لهذه لأعين المخلوقة الفانية، لَصَارت كجبل موسى دكًّا، وما احتملت النظر إلى الله تعالى؛ لأنها أبصارٌ خُلِقتْ للفناء، لا تحتمل نور البقاء، فإذا كان يوم القيامة، رُكِّبت الأبصار للبقاء، فاحتملت النظر إلى نور البقاء».

المسألة الثانية: هل رأى النبيُّ ﷺ ربَّه حينما أُسْرِيَ به؟

اختلف الصحابة رضي الله عنهم في هذا، فابن عبَّاس يثبت الرؤية، وعائشة وابن مسعود رضي الله عنهما ينفيان رؤية النبي ﷺ ربَّه، وشيخ الإسلام رحمه الله يرى أن القولين لا اختلاف بينهما، ويُجمَع بينهما فيقال: «مَنْ نفى، نفى الرؤية البصرية، ومن أثبت، أثبت الرؤية القلبية».

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وأمَّا الرؤية، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عبَّاس أنه قال: رأى محمدٌ ربَّه بفؤاده مرتين، وعائشة أنكرت الرُّؤية، فمن الناس مَنْ جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد، والألفاظُ الثابتةُ عن ابن عباس هي مطلقة أو مقيَّدة بالفؤاد، تارةً يقول: رأى محمد ربَّه، وتارةً يقول: رآه محمد، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح أنه رآه بعينه، وكذلك الإمام أحمد، تارةً يُطلِق الرؤية، وتارةً يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحدٌ: إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق، ففهموا منه رؤية العين، كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس، ففهم منه رؤية العين، وليس في الأدلَّة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحدٍ من الصحابة، ولا في الكتاب والسُّنَّة ما يدلُّ على ذلك»، إلى آخر ما قال.

وهنا مسألة مهمة: وهي إذا قلنا: إنَّ النبي ﷺ رأى ربَّه بقلبه.

فما معنى الرؤية القلبية؟

بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في شرح حديث النزول، وابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «فتح الباري»، وغيرهما من أهل العلم، كالقرطبي وغيره معنى الرؤية القلبية.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقوله ﷺ: «**اعبد الله كأنك تراه**»، إشارة إلى أن العابد يتخيَّل ذلك في عبادتِهِ، لا أنه يراه حقيقةً، لا ببصره، ولا بقلبه، وأما مَنْ زعم أن القلوب تصل في الدنيا إلى رؤية الله عِيانًا كما تراه الأبصار في الآخرة، كما يزعم ذلك مَنْ يزعمه من الصوفية، فهو زعمٌ باطلٌ، فإن هذا المقام هو الذي قال من قال من الصحابة كأبي ذرٍّ وابن عباس وغيرهما، ورُوِيَ عن عائشة أيضًا أنه حصل للنبي ﷺ مرتين».

إذًا، هذا معنى الرؤية القلبية، وهو قوله: إنَّ القلوب تصل في الدنيا إلى رؤية الله عيانًا كما تراه الأبصار في الآخرة، فالرؤية التي تكون في البصر يصل إليها القلب

يقول القرطبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولا يريد بالرؤية هنا العلم، فإنه - عَلَيْهِ الصَّلاةُ والسَّلَامُ - كان عالِمًا بالله على الدَّوام، وإنَّما أراد أن الرؤية التي تُخلَق في العين خُلِقتْ للنبي ﷺ في القلب»، وهذا معنى الرؤية القلبية.

وهنا مسألة دقيقة، وهي:

هل هذه الرُّؤية وقعت في الدنيا أو في الآخرة؟

رأى النَّبيُّ ﷺ ربَّه في المعراج، فهل هذه رؤيةٌ وقعت في الدنيا أو في الآخرة؟

استثناء ابن أبي العزِّ السابق يدل على أنها رؤيةٌ وقعت في الدنيا، وقد بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ خلاف أهل العلم في هذه المسألة، وأنه خلافٌ يرجع إلى الاشتراك اللفظيِّ، فبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمرًا مُهمًّا جدًّا.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومثال التنوُّع الذي فيه نزاعٌ لفظيٌّ لأجل اشتراك اللفظ كما قيل: أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، تنازع قومٌ في أن محمدًا رأى ربَّه في الدنيا أو في الآخرة، فقال قومٌ: رآه في الدنيا؛ لأنه رآه قبل الموت. وقال آخرون: بَلْ في الآخرة؛ لأنَّه رآه وهو فوق السماوات، ولم يره وهو في الأرض، والتَّحقيق أن لفظ الآخرة يُرَاد به الحياة الدنيا، والحياة الآخرة، ويراد به الدار الدنيا، والدار الآخرة، ومحمد رأى ربَّه في الحياة الدنيا في الدار الآخرة».

فـ (الآخرة) لفظٌ يُطْلق ويُرَاد به الحياة الآخرة، و (الآخرة) لفظٌ يُطلَق ويراد به الدار الآخرة، وإنْ كان المراد الحياة، فالنبيُّ ﷺ رأى ربَّه قبل الموت، فهو رآه في الحياة الدنيا، وإنْ كان المراد الدار، فهو لم يره في دار الدنيا، وإنَّما رآه في الدار الآخرة.

فبعضُ أهل العلم لَاحَظَ الدار فقال: رآه في الآخرة، وبعضهم لاحظ الحياة، فقال: رآه في الحياة الدنيا، فوفَّق شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين القولين، وبيَّن أنه لا اختلاف بين القائلين، وأن الذي قال: «رآه في الآخرة»، أراد الدار، والذي قال: «رآه في الدنيا»، أراد الحياة.

قلنا: **المسألة الأولى**: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ لا يُرَى في الدنيا.

المسألة الثانية: هل رأى النبيُّ ﷺ ربَّه.

المسألة الثالثة: ثبتت الرُّؤية البرزخية للصحابي عبد الله بن حرام رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، فعن

جابرٍ قال: «**لما قُتِلَ عبد الله بن عمرو بن حرام يوم أُحُد قال: قال رسول الله ﷺ: (يا جابر، ألا أخبرك ما قال الله ﷻ لأبيكَ؟). قال: بلى. قال: (ما كلَّم الله ﷻ إلا من وراء حجاب، وكلَّم أباك كفاحًا، فقال: يا عبدي، تمنَّ عليَّ أُعطِك. قال: يا ربِّ، تُحْيِيني، فأُقتَل فيك ثانيةً. قال: فإنه سبق منِّي أنهم إليها لا يرجعون)**».

والشاهد فيه: قوله: «**ما كلَّم الله ﷻ أحدًا إلا من وراء حجاب، وكلَّم أباك كِفاحًا**». قال أبو عبيد: كل مَنْ واجهته ولقيته، فقد كافحته كِفاحًا.

وقد ذكر ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الحديث ضمن أحاديث استدلَّ بها على رؤية الله ﷻ، فاستدلال ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ يفيد أنه يرى الرؤية البرزخية.

وممَّا يُسْتدل به أيضًا: قول النَّبيِّ ﷺ: «**وأنكم لن تَروْا ربكم حتى تموتوا**»، فجعل غاية عدم الرؤية الموت، فدلَّ على إمكان الرؤية بعد الموت.

ومن لطيف ما وقفتُ عليه في كتاب «البداية والنهاية»، لابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه نقل عن سِبْطِ ابن الجوزي، في ترجمة العماد إبراهيم أبي إسحاق المقدسي، أنه قال: لمَّا حضر سِبط ابن الجوزي جنازة العماد، ورأى كثرة الحاضرين قال: فلمَّا رجعت تلك الليلة، فكَّرت فيه وفي جنازته، وكثرة مَنْ شهدها، وقلتُ: هذا كان رجلًا صالحًا، ولعلَّه أن يكون نظر إلى ربِّه حين وُضِعَ في قبره، ومرَّ بذهنه أبيات الثوري التي أنشدها بعد موته في المنام:

نظـرت إلـى ربـي كفاحًـا فقـال لـي **هنيئًـا رضـائي عنـك يـا ابـن سـعيدِ**

الشاهد: «نظرت إلى ربي».

يقول سِبط ابن الجوزي: «ثمَّ قلت: أرجو أن يكون العماد رأى ربَّه كما رآه الثوري»، أي: حينما وُضِعَ في قبره، يقول: «فنمتُ، فرأيتُ الشيخ العماد في المنام، فقلت: يا عماد الدين، كيف بِتَّ؟ فإنِّي - واللهِ - مُفكِّرٌ فيكَ، فنظر إليَّ، وتبسَّم على عادتِهِ التي كنتُ أعرفه في الدنيا، ثم قال: رأيتُ إلهي حين أُنزِلتُ حفرتي، وفارقتُ أصحابي وأهلي وجيرتي»، يقول سِبط ابن الجوزي: «فانتبهتُ وأنا مذعورٌ، وكتبت الأبيات»، والله أعلم.

فهذه تتعلَّق بموضوعنا، وهو رؤية الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في البرزخ، فهذا يدلُّ على أن سِبط ابن الجوزي كان يعتقد أن الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى يُرَى في البرزخ، وذكرها ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ، ولم يتعقَّبها بشيءٍ، وعدم تعقُّبه لا يفيد الإقرار.

المسألة الرابعة: اتفق أهل السُّنَّة على أن المؤمنين يَرَوْن ربَّهم في عَرَصات يوم القيامة، واختلفوا في رؤية الكفار والمنافقين.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**الإيمَانُ بِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَرَوْنَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ عِيَانًا بِأَبْصَارِهِمْ كَمَا يَرَوْنَ الشَّمْسَ صَحْوًا لَيْسَ دونها سَحَابٌ، وَكَمَا يَرَوْنَ القَمَرَ لَيْلَةَ البَدْرِ لَا يُضَامُونَ فِي رُؤْيَتِهِ، يَرَوْنَهُ سُبْحَانَهَ وَهُمْ فِي عَرَصَاتِ القِيَامَةِ**».

اتَّفق أهل السُّنَّة والجماعة على أن المؤمنين يرونه في العَرَصات، واختلفوا في رؤية الكفار والمنافقين، وهذه المسألة تكلَّم عنها شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالة خاصة لأهل البحرين، وأهلُ العلم في هذِهِ المسألة على ثلاثة أقوالٍ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «أحدها: أنَّ الكفار لا يَرَوْن ربهم بحال، لا المُظهِر للكفر، ولا المُسِرُّ له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام

المتقدمين، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد، وغيرهم».

إذًا، هذا هو القول الأول، وهو أنه لا يراه إلا المؤمنون.

«**الثاني**: أنه يراه مَن أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها، وغُبَّرات من أهل الكتاب، وذلك في عَرصة يوم القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين، فلا يَرَوْنه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر ابن خُزيمة من أئمة أهل السُّنَّة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه ﷻ لهم في الموقف... الحديث المشهور.

الثالث: أن الكفار يَرَوْنه رؤيةَ تعريفٍ وتعذيبٍ، كاللص إذا رأى السلطان، ثم يحتجب عنهم ليعظُم عذابهم، ويشتد عقابهم، وهذا قول الحسن بن سالم وأصحابه، وقول غيرهم، وهو في الأصول مُنْتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وإلى سهل بن عبد الله التسترُي».

وهذا القول (وهو أنَّ الكفار يَرَوْن الله والمنافقين والمؤمنين) هو الذي رجَّحه ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو الذي يفيده أيضًا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «بيان تلبيس الجهمية»، فالشيخان - فيما يظهر والله أعلم - يَرَيان أن الرؤية في العرَصات تكون للجميع.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن ذَكَر حديثًا يفيد الرؤية: «فهذا الحديث ونحوه يدلُّ على أن جميع القيام من قبورهم يَرَوْن ربهم في أول الأمر، كلهم يراه، فيسأله ويخاطبه كما تقدَّم، ثم بعد ذلك ينادي المنادي، فيراه المسلمون بمَن معهم من المنافقين، ثم بعد ذلك يتميَّز المؤمنون وهم الذين يَرَوْنه رؤية تنعُّم، ويُحجَب عنه الكافرون بعد

ذلك؛ إذ الرؤية في عَرَصات القيامة ليست من النعيم والثواب، وذهب ابن خُزيمة وطائفةٌ أنه لا يراه إلا المؤمنون والمنافقون، وذهبت طائفةٌ أخرى أن الكفار لا يَرَوْنه بحالٍ، وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في غير هذا الموضع».

فهو ساق الحديث، ثم بيَّن أنه يدلُّ على هذا المعنى، فهذا يفيد أنه يرى هذا القول، وابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ صرَّح بهذا؛ إذ قال: «فقد دلَّت الأحاديث الصحيحة الصريحة على أن المنافقين يَرَوْنه تعالى في عَرصَات القيامة، بل والكفار أيضًا كما في (الصحيحين) في الحديث الصحيح التجلِّي يوم القيامة».

فإذا كانوا يَرَوْن الله عَزَّ وَجَلَّ يوم القيامة، فما معنى قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥]؟

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأمَّا المُثْبِتونَ - عمومًا وتفصيلًا - فقد ذكرت عذرهم»، أي: المُثْبِتونَ لرؤية الكفار والمنافقين، أو المثبتون لرؤية المنافقين دون الكفار، «فقد ذكرتُ عذرهم وهم يقولون: قوله: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ١٥﴾ [المطففين: ١٥]، هذا الحجب بعد المحاسبة».

وقبل المحاسبة في العَرَصات يَرَوْن الله عَزَّ وَجَلَّ، لكن بعد المحاسبة يكون الحجب، وهذا الحجب في الجنة، «فإنَّه يقال: حجبتُ فلانًا عنِّي، وإنْ كان قد تقدَّم الحجبَ نوعُ رؤيةٍ، وهذا حجبٌ عام متصل، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين، فإنه سُبۡحَانَهُۥ وَتَعَالَىٰ يتجلَّى للمؤمنين في عَرَصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلَّت عليه الأحاديث».

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَصْلٌ: وَمِنَ الإِيمَانِ بِاليَوْمِ الآخِرِ: الإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مِمَّا يَكُونُ بَعْدَ المَوْتِ**».

إذًا، ما يكون بعد الموت يُعدُّ من الإيمان باليوم الآخر، فالإنسانُ إذا مات، قامت قيامتُهُ، ودخل في اليوم الآخر.

وقد ابتدأ شيخ الإسلام الحديث حول بعض المسائل البرزخيَّة، فمن المناسب أن نذكر معنى البرزخ لغةً وشرعًا.

البرزخ لغةً: الحائل بين الشيئين، قال الله تعالى: ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ ﴿٢٠﴾﴾ [الرحمن: ٢٠]، أي: حائل.

وفي الشرع: الحياة ما بين الموت إلى البعث، قال الله ﷻ: ﴿وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ [المؤمنون: ١٠٠]، وهذا معنى البرزخ لغةً وشرعًا.

وأوَّل ما يكون من أمور الحياة البرزخية في القبر: الضغطة (ضغطة القبر)، وشيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ لم يذكرها، وإنما قال: «**فَيُؤْمِنُونَ بِفِتْنَةِ القَبْرِ**»، فهل شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ لا يُثْبت الضغطة؟ والجواب: بلى، هو رَحِمَهُ اللَّهُ يثبت الضغطة، وجاء هذا في كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ؛ حيث قال وهو يذكر الأسباب التي تندفع بها عقوبة جهنم: «السبب الثامن: ما يُبتلَى به المؤمن في قبره من الضغطة وفتنة المَلَكين».

والضغطةُ تكون قبل الفتنة، وقد جاءت فيها أحاديث اختلف أهل العلم في ثبوتها، والضغطة ثابتةٌ؛ صحَّت الأحاديث أم لم تصح؛ إذ ثبت فيها الإجماع، فمن الأحاديث: قولُ النبي ﷺ: «**إنَّ للقبر ضغطةً، ولو كان أحدٌ ناجيًا منها، نجى منها سعد بن معاذ**»، وهذا حديثٌ من الأحاديث المختلَف فيها.

ويُسْتفاد الإجماعُ من كلام ابن أبي زيدٍ القيرواني، فقد ذكر في كتابه في السُّنَّة بعض أمور الديانة المجمَع عليها، وعدَّ الضغطة منها؛ حيث قال: «فيما أجمعت عليه الأمةُ من أمور الديانة من السُّنن»، وذكر ما ذكر، ثم قال: «وأن المؤمنين يُفتَنون في قبورهم، ويُضغَطون».

وأيضًا، يُسْتفاد الإجماع من كلام المُزَني، حيث قال في السُّنَّة: «ثمَّ هم بعد الضغطة في القبور مسؤولون»، وقد قال في آخر السُّنَّة: «هذه مقالاتٌ اجتمع عليها الماضون»، فالضغطة ثابتة؛ صحَّت الأحاديث أم لم تصحَّ؛ إذ قد ذكر غير واحدٍ من أهل العلم الإجماع على ثبوتها.

وكيفيَّة الضغطة الله أعلم بها، ولم يرِد ما يفيد كيفيَّة الضغطة، وهي ليست عذابًا، ولكنها مؤلمةٌ، ومَن قال: «هي عذابٌ، وأن كلَّ أحدٍ وإنْ كان من الصالحين، لا بد أن يكون له ذنبٌ يُضْغَط بسببه»، قوله يخالف النصوص التي تدلُّ على أن المؤمنين لا يُعذَّبون، ومن قال: «إنها غير مؤلمة»، قوله يخالف الأحاديث المثبِتة للضغطة؛ إذ تفيد أنَّ الضغطة مؤلمةٌ، فخير كلام يُقَال فيها ما قاله الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حيث قال: «هذه الضمَّة ليست من عذاب القبر في شيءٍ، بل هو أمرٌ يجده المؤمن، كما يجد ألم فَقْد ولده وحميمه في الدنيا، وكما يجد من ألمِ مرضه، وألمِ خروج نفسه، وألمِ سؤاله في قبره وامتحانه، وألمِ تأثُّره ببكاء أهله عليه، وألمِ قيامه من قبره، وألمِ الموقف وهوله، وألمِ الورود على النار، ونحو ذلك، فهذه الأراجيف كلها قد تنال العبد، وما هي من عذاب القبر، ولا من عذاب جهنَّم قط، ولكن العبد التقي يَرفُقُ الله به في بعض ذلك أو كله».

إذًا، الضغطة فيها ألمٌ، وليست عذابًا، وليس كلُّ ألمٍ يجده المؤمنون يُعَدُّ عذابًا كالألم الذي يجده في هذه الأمور التي ذكرها الذهبيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ.

وظاهرُ كلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ موافقتُهُ لكلام الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ؛ إذ عدَّها من الأمور التي تندفع بها عقوبة جهنَّم، فذكر الضغطة وفتنة المَلَكين، وهل فتنة المَلَكين عذابٌ؟ الجواب: ليست عذابًا، فالضغطةُ ليست عذابًا، وإنْ كان يجد المرء منها ألمًا.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَأَمَّا الفِتْنَةُ؛ فَإِنَّ النَّاسَ يُمْتَحَنُونَ فِي قُبُورِهِمْ**».

الفتنة: الاختبار، والمراد بفتنة القبر: سؤال الميت إذا دُفِنَ عن ربِّه، ودينه، ونبيِّه.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَيُقَالُ للرَّجُلِ: مَن رَّبُّكَ؟ وَمَا دِينُكَ؟ وَمَنْ نَبِيُّكَ؟ فيُثَبِّتُ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالقَوْلِ الثَّابِتِ، فَيَقُولُ المؤْمِنُ: اللهُ رَبِّي، وَالإِسْلَامُ دِينِي، وَمُحَمَّدٌ ﷺ نَبِيِّي، وَأَمَّا المُرْتَابُ؛ فَيَقُولُ: هَاهْ هَاهْ؛ لَا أَدْرِي، سَمِعْتُ النَّاسَ يَقُولُونَ شَيْئًا فَقُلْتُهُ، فَيُضْرَبُ بِمِرْزَبَّةٍ مِنْ حَدِيدٍ، فَيَصِيحُ صَيْحَةً يَسْمَعُهَا كُلُّ شَيْءٍ؛ إِلَّا الإِنْسَانَ، وَلَوْ سَمِعَهَا الإِنْسَانُ؛ لَصَعِقَ**».

إذًا، هذه هي فتنة القبر، وفتنة القبر (مسألة المَلَكين) ثابتةٌ بالقرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة المتواترة والإجماع، أمَّا القرآن الكريم فقوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]، وقد فسَّر النبيُّ ﷺ هذه الآية بسؤال المَلَكين؛ حيث قال: «**المسلمُ إذا سُئِلَ في القبر، يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، فذلك قوله:** ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ﴾ [إبراهيم: ٢٧]».

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأمَّا أحاديث عذاب القبر، ومسألة منكر ونكير، فكثيرٌ، متواترة عن النبي ﷺ».

إذًا، هذه المسألة ثابتةٌ بالقرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة، والأحاديثُ فيها متواترةٌ، والإجماعُ فيها مُتحقِّقٌ، وثَمَّ مسائل تتعلَّق بفتنة القبر، أذكر بعضها:

المسألة الأولى: اختلف أهلُ العلم: هل يكون السؤال للمسلم والكافر والمنافق، أو أنَّ الذي يُسْأل المسلم والمنافق، والكافر لا يُسْأل؟ فذهب ابن عبد البرِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن الكافر لا يُسْأل.

وبيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «الروح» أن الكافر يُسْأل، وقد جاء الحديث بهذا، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وفي (الصحيحين) عن أنس بن مالكٍ، عن النَّبيِّ ﷺ أنه قال: **«إنَّ العبد إذا وُضِعَ في قبره، وتولَّى عنه أصحابه: إنَّه ليسمع قرع نعالهم»، وذكر الحديث، قال: زاد البخاري: (وأما المنافق والكافر، فيُقَال له: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ فيقول: لا أدري، كنتُ أقول ما يقول الناس، فيُقَال: لا دَرَيت، ويُضرَب بمِطْرقةٍ من حديدٍ يصيح صيحةً يسمعها مَنْ يليه إلا الثقلين)»**، هكذا في البخاري، **«وأما المنافق والكافر»** بالواو.

إذًا، رجَّح ابنُ القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن السؤال للجميع طبقًا للحديث، وذكر أدلةً غير هذا الدليل.

المسألة الثانية: اختلفوا: هل السؤال خاصٌّ بهذه الأمة أو هو شاملٌ للأمم قبلها؟

مِنْ أهل العلم مَنْ توقَّف، منهم ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ومنهم مَنْ قال: هو خاصٌّ بهذه الأمة، وهو قول أبي عبد الله الحكيم الترمذي، ورجَّح ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن السؤال عام للجميع، وهو ما رجَّحه القُرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والظاهر - والله أعلم - أن كلَّ نبيٍّ مع أُمَّته كذلك»، فهو للأمم كلها، ولكنهم لا يُسْألون عن نبيِّنا ﷺ، ولكن كل أمة تُسْأل عن نبيِّها عَلَيْهِ السَّلَامُ.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والظاهرُ - والله أعلم - أن كل نبيٍّ مع أُمَّته كذلك، وأنهم مُعذَّبون في قبورهم بعد السؤال لهم، وإقامة الحجة عليهم، كما يُعذَّبون في الآخرة بعد السؤال وإقامة الحُجَّة، والله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أعلم».

والمسألة التي أختم بها هي:

هل السؤال شاملٌ غير المُكلَّفين، فيُسْأل الأطفال والمجانين؟

هذه المسألة سُئِلَ عنها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ وقد سُئِلَ عن الصغير: هل يحيا ويُسْأل، أو يحيا ولا يُسْأل، وبماذا يُسْأل عنه، وهل يستوي في الحياة والسؤال مَنْ يُكلَّف ومَنْ لا يُكلَّف؟ أو أنَّه ينبغي الوقوف فيهم وأن يقال: الله أعلم بما كانوا عاملين، ولبسطِهِ موضعٌ آخر.

وإذا مات الطفل، فهل يُمتحَن في قبره ويسأله منكرٌ ونكيرٌ؟

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «فيه قولان في مذهب أحمد وغيره، أحدهما: أنه لا يُمتحَن، وأنَّ المحنة تكون على مَنْ كُلِّف في الدنيا، قاله طائفةٌ؛ منهم: القاضي أبو يعلى، وابن عقيل. والثاني: يُمتحَنون، ذكره أبو حكيم الهمداني، وعلى هذا التفصيل تلقين الصغير والمجنون، من قال: إنَّه يُمتحَن في قبره، لقَّنه، ومن قال: لا يُمتحَن، لم يُلقِّنه، وقد روى مالكٌ وغيره عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه ﷺ صلَّى على طفلٍ، فقال: «اللَّهمَّ قِهِ عذاب القبر، وفتنة القبر»، وهذا القول موافقٌ لقول مَنْ قال: إنَّهم يُمتحَنون في الآخرة، وإنهم مُكلَّفون يوم القيامة كما هو قول أكثر أهل العلم».

إذًا، كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ لا يُظْهر ترجيحًا واضحًا، أمَّا ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ فذهب إلى أنَّهم يُسألون.

ولم يذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ مَنِ السائل، وإنَّما ذكر سؤاله، والسائلُ معروفٌ، والسائل المَلكان (منكر، ونكير)، وقد جاء فيهما أحاديث اختلف فيها أهل العلم، والتسميةُ ثابتةٌ وإنْ قيل بضعف الأحاديث؛ لتحقُّق الإجماع على تسمية الملكين بـ (منكر، ونكير).

ونذكر هنا بعض كلام أهل العلم الذي يُسْتفاد منه الإجماع، وقَد ذَكَر هذه التسمية الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «أصول السُّنَّة»، حيث قال: «الإيمان بعذاب القبر، وأنَّ هذه الأمة تُفْتن في قبورها، وتُسْأل عن الإيمان والإسلام، ومن ربُّه، ومن نبيُّه، ويأتيه منكرٌ ونكيرٌ، كيف شاء، وكيف أراد».

وذكرها ابن بطة في «الإبانة الصغرى»، حيث قال: «ثم الإيمان بعذاب القبر، وبمنكرٍ ونكيرٍ»، وقد نقل ابن بطة اتفاق العلماء على ما في «الإبانة الصغرى»، فقال في مقدمة كتابه: «ثم على أثر ذلك، شرح اسم السُّنَّة من إجماع الأئمة واتفاق الأمة، وتطابق أهل الملَّة، فَجَمعتُ من ذلك ما لا يسع المسلمين جهله»، وذكر إجماع غيرهما.

إذًا، هذه التسمية ثابتةٌ، وإن قيل: إنَّ الأحاديث ضعيفة، وهذا أمرٌ مهمٌّ، وهو أن تعتنوا بالإجماع في مسائل الاعتقاد والفقه، فثَمَّ مسائل ربما لا يكون عليها دليلٌ من القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة، والقول فيها ما ثبت بالإجماع.

ثم قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**ثُمَّ بَعْدَ هذِهِ الفِتْنَةِ؛ إمَّا نَعِيمٌ، وَإِمَّا عَذَابٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**».

وهذا الكلام يتعلَّق بنعيم القبر وعذابه، وعند بحث النصوص الدالَّة على النعيم والعذاب في الحياة البرزخيَّة، عليك أن تتصوَّر أمرًا مُهمًّا يتعلَّق بالحياة البرزخية، وهو أن النعيم والعذاب يتعلَّق بالنفس منفردةً عن البدن، وبالبدن منفرِدًا عن النفس، وبالبدن والنفس مجتمعين، ومن المهم جدًّا أن تعرف في كل بابٍ عَقَديٍّ مواطن الاتفاق، ومواطن النزاع، ففي مواطن الاتفاق حتى تقول بالقول الذي اتُّفق عليه، وفي مواطن النزاع حتى تنظر في الأقوال، وتُرجِّح الراجح بالدليل، وتعرف التعامل الصحيح مع المخالف لكَ في المسائل المختَلَف فيها، فالمُخالِفُ في المسائل المختَلَف فيها لا يُعامَل كما يُعامَل المخالِف في المسائل المُتَّفق عليها.

وقد بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أمرًا مُهمًّا جدًّا، وهو أنَّ صور العذاب والنعيم ثلاث:

الصورة الأولى: أن يكون العذاب والنعيم على الروح والبدن مجتمعين، فهذه المسألة وقع اتفاق أهل العلم عليها، فأهلُ العلم مُتَّفِقونَ على أن العذاب والنعيم في الحياة البرزخية يكون على الروح والبدن مجتمعين، وهذه هي الصورة الأولى.

الصورة الثانية: أن يكون العذاب والنعيم على الروح وحدها، وهذه أيضًا محلُّ اتفاق بين أهل العلم.

الصورة الثالثة: أن يكون العذاب والنعيم على البدن وحده، وهذه الصورة مُخْتَلَفٌ فيها بين أهل السُّنَّة، هل البدن يُعذَّب وحده، والروح غير متَّصلة به؟ هل البدن يُنعَّم وحده والروح غير متصلة به؟

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العذاب على النفس والبدن جميعًا باتفاق أهل السُّنَّة والجماعة، تُنعَّم النفس، وتُعذَّب منفردةً عن البدن، وتُعذَّب متصلةً بالبدن،

والبدن متصلٌ بها، فيكون النعيم والعذاب عليهما في هذه الحال مجتمعين، كما يكون للروح منفردةً عن البدن».

«وهل يكون العذاب والنعيم للبدن دون الرُّوح؟ هذا فيه قولان مشهوران لأهل الحديث والسُّنَّة، أثبت ذلك طائفةٌ منهم، وأنكره أكثرهم».

فأكثر أهل الحديث والسُّنَّة على أن البدن لا يُعذَّب منفردًا عن الروح، وينبغي تصوُّر أنَّ الموت انفصال الروح عن البدن، والرُّوح لا تفنى، وبدنُ الإنسان مُعرَّض للفناء، فروحُهُ إمَّا أن تُعذَّب، وإما أن تُنعَّم، فالرُّوحُ تُنعَّم أو تُعذَّب باتفاق أهل السُّنَّة والجماعة منفردة، وذهب جمعٌ من أهل السُّنَّة إلى أن الأرواح المُنعَّمة تكون في الجنة، والأرواح المُعذَّبة تكون في النار.

وتتَّصل الروح بالبدن بحيث يشعر البدن بالنعيم والعذاب، واتَّفق أهل السُّنَّة على أنَّ النعيم والعذاب يكون في الحياة البرزخية على الروح والبدن مُتَّصلَيْن.

موضع **الخلاف**:

هل البدن يُنعَّم منفصلًا بحيث لا يكون متصلًا بالروح في الحياة البرزخية؟

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أكثرُ أهل السُّنَّة والحديث على أنه لا يُنعَّم، ولا يُعذَّب منفصلًا».

وقد بَحث ابن رجب هذه المسألة في «أهوال القبور»، وفيما يظهر أنه يرى أن البدن يُعذَّب ويُنعَّم منفصلًا، والذي أريده وأقصده أن تعرفوا مواطن الاتفاق والاختلاف، وأن تعرفوا هذه الصور الثلاث.

وقد دلَّ على نعيم القبر وعذابه أدلةٌ، وقبل هذا أُبيِّن أمرًا مهمًّا، فإذا كان العذاب والنعيم غير محصورين بالقبر في الحياة البرزخية؛ إذ البدن هو الذي في القبر، وأمَّا الرُّوح على قول عددٍ من أهل العلم - منهم: ابن كثير وابن رجب وغيرهما - فإمَّا أن تكون مُعذَّبة في النار، وإما أن تكون مُنعَّمة في الجنة، فمَن لا يُقبَر يمسُّه العذاب ويذوق النعيم؛ إذ النعيم متعلِّقٌ بالروح والبدن، وليس مختصًّا بالقبر.

وإذا كان الأمر كذلكم، وأن الإنسان إذا لم يبقَ من بدنه شيءٌ، وروحه مُنعَّمة مُعذَّبة، فلماذا قال أهل العلم: عذاب القبر ونعيم القبر؟

قالوا: هذا - والله أعلم - لبيان أمرٍ، وهو أنَّ العذاب والنعيم غير مختصَّين بالروح، فقالوا: نعيم القبر وعذاب القبر ليظهر أن البدن الذي في القبر يصيبه النعيم والعذاب، وقالوا: هذا أيضًا - والله أعلم - لأنَّ غالب الموتى يُقبَرون.

فلا يُفْهم من قول أهل العلم: «عذاب القبر، ونعيم القبر» أن العذاب والنعيم خاصَّان بالقبر، بل هو نعيم البرزخ وعذاب البرزخ، وكلُّ ميتٍ يدخل الحياة البرزخيَّة، فإنه إمَّا أن يكون في نعيم، وإمَّا أن يكون في عذاب، قُبِرَ أو لم يُقبَر، وإنْ لم يبقَ من بدنه شيء فإنه يُعذَّب أو يُنعَّم؛ إذ العذاب والنعيم متعلِّقان بالروح والبدن.

بل الحياة البرزخيَّة حياةٌ للروح في الأصل كما بيَّن عددٌ من أهل العلم؛ منهم: ابن القيِّم، وابن أبي العز الحنفي رحمهما الله.

وأذكر هنا كلام ابن أبي العزِّ الحنفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ الذي بيَّن فيه أن الأصل في أحكام البرزخ أنها تتعلَّق بالأرواح، قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فالحاصل: أنَّ الدُّور ثلاثة: دار الدنيا، ودار البرزخ، ودار القرار، وقد جعل الله لكلِّ دارٍ أحكامًا تخصُّها، وركَّب هذا الإنسان

من بدنٍ ونفسٍ، وجعل أحكام الدنيا على الأبدان، والأرواح تبعًا لها، وجعل أحكام البرزخ على الأرواح، والأبدان تبعًا لها، فإذا جاء يوم الحشر، وقيام الناس من قبورهم، صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأجساد جميعًا».

الأدلَّة على نعيم القبر وعذابه:

الدليل الأول: وينبغي الانتباه لهذا الدليل، وكيف أنَّ معرفتنا بأنَّ عذاب البرزخ ونعيم البرزخ يتعلَّقان بالروح منفصلةً، وبالبدن منفصلةً، وبالروح والبدن مُتَّصلين، وهذا الدليل نفهمه من خلال هذا التصوُّر:

يقول الله ﷻ: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ [غافر: ٤٦]، وهذا دليلٌ معروفٌ.

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذه الآية أصلٌ كبيرٌ في استدلال أهل السُّنَّة على عذاب البرزخ في القبور، وهي قوله: ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ﴾ [غافر: ٤٦]».

وهذه في فرعون وآله، وهم في عذاب، ويوم تقوم الساعة يقال: أَدْخِلوا آل فرعون أشدَّ العذاب، إذًا: هم في عذابٍ في حياة البرزخ، ويوم تقوم الساعة يُدخَلون أشد العذاب.

والاستدلال بهذِهِ الآية يَرِدُ عليه إشكالٌ، وجوابُ الإشكال يكون باستحضار ما سبق، وهذه الآية مكيةٌ لا شك في ذلك.

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولكن ها هنا سؤال، وهو أنه لا شكَّ أن هذه الآية مكيَّة، وقد استدلوا بها على عذاب القبر في البرزخ».

وهذا واضح، ولم يظهر الإشكالُ بعد، إنَّما الإشكال في الحديث التالي،

حيث أخرج أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «أنَّ يهوديةً كانت تخدمها، فلا تصنع عائشة إليها شيئًا من المعروف إلا قالت لها اليهودية: وقاكِ الله عذاب القبر»، وهذا الكلام كان في المدينة، والآية مكية، واليهوديَّة تدعو لعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وتقول لها: «وقاكِ الله عذاب القبر».

تقول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «فدَخَل رسولُ الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقلتُ: يا رسول الله، هل للقبر عذابٌ قبل يوم القيامة؟ قال: لا، وعمَّ ذاك؟ قالت: هذه اليهودية لا نصنع إليها شيئًا من المعروف إلا قالت: وقاكِ الله عذاب القبر، قال: كذبت يهود، وهم على الله أكذب، لا عذاب دون يوم القيامة، ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث، فخرج ذات يوم نصف النهار مُشْتمِلًا بثوبه، مُحمَّرةً عيناه وهو ينادي بأعلى صوته: القبر كقطع الليل المظلمة، أيُّها الناس، لو تعلمون ما أعلم، لبكيتم كثيرًا، وضحكتم قليلًا، أيُّها الناس، استعيذوا بالله من عذاب القبر، فإنَّ عذاب القبر حق».

يقول ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهذا إسناد صحيح على شرط البخاري ومسلم، ولم يُخرِّجاه».

والسؤال: فما الجمع بين هذا وبين كون الآية مكيَّةً، وفيها الدليل على عذاب البرزخ؟

والجواب: الآية تدلُّ على عذاب البرزخ، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذَّب اليهودية في المدينة، ثم علم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنَّ الناس يُعذَّبون في قبورهم، فلو كانت الآية تدلُّ على العذاب في القبور، لَمَا جهل النبيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا، فنحتاج إلى توفيقٍ بين الاستدلال بالآية وبين هذا الحديث الذي يدلُّ على هذه القصة الواقعة في المدينة.

والجواب بما ذكرناه قبل، مِنَ استحضار كون العذاب على الرُّوح والبدن منفصلين أو مجتمعين على خلافٍ في موضوع البدن.

يقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «والجواب أن الآية دلَّت على عرض الأرواح إلى النار غُدوًّا وعَشيًّا في البرزخ، وليس فيها دلالة على اتصال تألُّمها بأجسادها في القبور»، فالآية تدلُّ على عذاب ونعيم البرزخ، وهذا أعمُّ من كونه في القبر، فتدل على أن الرُّوح تُنعَّم وتُعذَّب، وكلام اليهوديَّة كان يفيد أنَّ الأبدان تُعذَّب، فنفى النبيُّ ﷺ تعذيب الأبدان ونعيم الأبدان، لم ينفِ عذاب الأرواح ونعيم الأرواح.

يقول ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ: «وليس فيها دلالةٌ - أي: الآية - على اتصال تألُّمهما بأجسادها في القبور؛ إذ قد يكون ذلك مختصًّا بالروح، فأمَّا حصول ذلك الجسد وتألُّمه بسببه، فلم يدلَّ عليه إلا السُّنَّة في الأحاديث المَرْضيَّة الآتي ذِكْرها»، وقد ذكر جوابًا آخر، ولكن طلبًا للاختصار أقف على هذا الجواب وأكتفي به، وهذا من المواطن العَقَدية التي أظهر فيها ابن كثير رَحِمَهُ اللَّهُ تحقيقه العلمي.

هذا هو الدليل الأول، وفيه هذا الإشكال، وهذا جوابه.

دليلٌ آخر: وهو النص الثاني، وهو قوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١﴾ [التوبة: ١٠١]، وهذا الدليل ليس من الأدلَّة الصريحة في عذاب القبر.

يقول الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ الله أخبر أنه يُعذِّب هؤلاء الذين مَرَدوا على النفاق مرتين، ولم يضع لنا دليلًا يوصَل به إلى عِلْم صفة ذينك العذابين غير أنَّ في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ١٠١﴾ [التوبة: ١٠١]، دلالةً على أنَّ العذاب في المرتين كلتيهما قبل دخولهم النار، والأغلب من إحدى المرَّتين أنها في القبر».

ومن الأدلة الصريحة: النُّصوص التي جاءت في السُّنَّة، وفيها حديث اللَّذَيْن مرَّ النبي ﷺ بقبرهما، فقال: «**إنهما ليُعذَّبان، وما يُعذَّبان في كبيرٍ، أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة**»، وهناك أحاديث أخرى.

وأختم بمسألةٍ دلَّ عليها كلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه بيَّن أنَّهم يكونون على هذه الحال (وهو: النعيم والعذاب) إلى يوم القيامة، فذكر مَنْ يُنعَّم إلى يوم القيامة، ومن يُعذَّب إلى يوم القيامة، فهل النعيم والعذاب يكون إلى يوم القيامة؟

قال ابن أبي العزِّ: «وهل يدوم عذاب القبر أو ينقطع جوابه؟ إنَّه نوعان:

منه ما هو دائمٌ، كما قال تعالى: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ٤٦﴾ [غافر: ٤٦]، وكذا في حديث البراء بن عازب في قصَّة الكافر: «**ثمَّ يُفتَح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة**».

والنوع الثاني: أنه مدةً ثم ينقطع، وهو عذاب بعض العصاة الذين خفَّت جرائمهم، فيُعذَّب بحسَب جُرْمه ثم يُخفَّف عنه».

إذًا، هناك مَنْ يُنعَّم إلى يوم القيامة، فأهلُ النعيم نعيمُهُم إلى يوم القيامة، وأهل العذاب منهم من يُعذَّب إلى يوم القيامة، ومنهم من يُعذَّب بحَسَب جُرمه، ثم ينقطع العذاب.

قال المُصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**إِلَى أَنْ تَقُومَ القِيَامَةُ الكُبْرَى، فَتُعَادَ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ**».

سبق الكلام حول المسائل البرزخيَّة، ونبدأ في التعليق على كلام المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ المتعلِّق بأحداث اليوم الآخر، قال: «**فَتُعَادَ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ**».

تُعَاد الأرواح إلى الأجساد عند النَّفخة الثالثة، واختلف أهل العلم في عدد النفخات.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والقرآن قد أخبَر بثلاث نفخات:

نفخة الفزع: ذكرها في سورة (النمل)، في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [النمل: ٨٧].

ونفخة الصعق والقيام: ذَكَرهما في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا مَن شَآءَ ٱللَّهُۖ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنظُرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ [الزمر: ٦٨]».

إذًا، يُقرِّر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا النقل عنه أنَّ النفخات ثلاث؛ النفخة الأولى: نفخة الفزع. والنفخة الثانية: نفخة الصعق. والنفخة الثالثة: نفخة القيام، فقوله هنا: «فتُعَاد الأرواح إلى الأجساد»، هذا عند النفخة الثالثة.

ومن أهل العلم مَنْ يجعل نفخة الصعق بمعنى نفخة الفزع، ويثبت نفخةً ثانيةً، وهي نفخة القيام، والقولان قويَّان، والله تعالى أعلم.

وممَّن أثبت أيضًا أن النفخات ثلاث: ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره» في مواضع، وأيضًا في «النهاية»، فقد بيَّن أن النفخات ثلاث، ومنهم مَنْ يزيد نفخةً رابعةً، وتكون في عَرَصات يوم القيامة، وممَّن يقول بهذه النفخة الرابعة: ابن كثير

رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد أشار إلى هذا شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في بعض كلامه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَتُعَادَ الأَرْوَاحُ إِلَى الأَجْسَادِ، فَتَقُومُ القِيَامَةُ الَّتِي أَخْبَرَ اللهُ بِهَا فِي كِتَابِهِ عَلَى لِسَانِ رَسُولِهِ، وَأَجْمَعَ عَلَيْهَا المُسْلِمُونَ، فَيَقُومُ النَّاسُ مِنْ قُبُورِهِمْ لِرَبِّ العَالَمِينَ حُفَاةً**»، أَيْ: ليس عليهم نِعالٌ، «**عُرَاةً**»، أي: ليس عليهم لباسٌ، «**غُرْلًا**» غير مختونين.

«**وَتَدْنُو مِنْهُمُ الشَّمْسُ**»، كما جاء في الحديث، «**وَيُلْجِمُهُمُ العَرَقُ**» ، أي: يصل منهم إلى موضع اللِّجام من الفرس، والعرق لا يبلغ من الناس مبلغًا واحدًا، بل الأمرُ فيه متفاوت، وهذا أمرٌ معلومٌ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَتُنْصَبُ المَوَازِينُ، فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ العِبَادِ**».

وهناك مسائل:

المسألة الأولى: في دليل ثبوت الميزان، قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وفي السُّنَّة: «**كلمتان حبيبتان إلى الرَّحمن، خفيفتان على اللِّسان، ثقيلتان في الميزان: سبحان الله وبحمده، سبحان الله العظيم**»، وحديث: «**والحمد لله تملأ الميزان**».

المسألة الثانية: في صفة الميزان، فالميزان له لسانٌ وكِفَّتان، أما الكِفَّتان فدلَّ عليهما حديث البطاقة، وهو معروف، حيث تُوضَع السِّجلَّات في كِفَّةٍ، وتُوضَع البطاقة فيها (لا إله إلا الله) في كِفَّةٍ أخرى، فتطيش السِّجلات، فهذا يُستدَل به على أن للميزان كِفَّتين.

أمَّا اللسان، فلا يوجد حديثٌ يدل عليه، وإنما يُسْتفاد من الإجماع، فقد ذكَر اللَّالكائي بسنده عن عبد الملك بن أبي سليمان قال: «ذُكِرَ الميزان عند الحسن،

فقال: له لسانٌ وكِفَّتانِ»، وقد ذكره غير واحد من الكاتبين في المعتقَد، فذَكَره ابن قُدَامة رَحِمَهُ اللَّهُ في «لُمْعة الاعتقاد»، فقال: «والميزان له كِفَّتان ولسان»، وذكره البربهاري فقال: «والإيمان بالميزان يوم القيامة، يُوزَن فيه الخير والشر».

قال أبو منصورٍ معمر بن أحمد في وصيَّته لأصحابه وقد بيَّن أنه جَمَع فيها ما كان عليه أهل الحديث والأثر: «وأن الميزان حقٌّ، له لسانٌ وكِفَّتانِ».

وليس المراد باللسان الجارحة الموضوعة في بني آدم، وإنما اللسان مُرجِّح ومُبيِّن للكِفَّة الراجحة، كما بيَّن الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ، حيث يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: «يعني له -أي: للميزان الذي يكون يوم القيامة - كِفَّتان تُقيمه، وله أيضًا لسان، كيف لسان، هل للموازين ألسنة؟ نعم، أرأيتم الميزان سابقًا؟ الميزان سابقًا عبارة عن حديدة ممدودة في وسطها حديدة مركوزة، وهذه الحديدة المركوزة مثبَّتة بمسمارٍ كالقوس عليها، وعلى هذه الحديدة المنصوبة القائمة الكِفَّتان يمين وشمال، إذا رجحت إحداهما، مال اللسان، وظهر إليها».

إذًا، المراد باللِّسان: ما يُبيِّن الكِفَّة الراجحة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَتُوزَنُ بِهَا أَعْمَالُ العِبَادِ**».

اختلف أهلُ العلم فيما يُوزَن، والَّذي يظهر - والله أعلم - أنَّ العباد أنفسهم يُوزَنون، وأعمالهم تُوزَن، وصحائف الأعمال تُوزَن، قال الله ﷻ: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا ﴿١٠٥﴾﴾ [الكهف: ١٠٥]، وهذه ذَكَرها النبيُّ ﷺ بعد أن قال: «**إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يَزِنُ عند الله جناح بعوضة**»، فهذا يدلُّ على وزن العُمَّال، ووزن صحائف الأعمال يدلُّ عليه حديث البطاقة، ووزن العمل:

«كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان».

المسألة التي تليها:

هل الميزان واحدٌ أو هي موازين؟

وهذه مسألة اختلف فيها أهلُ العلم، وظاهرُ كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ إثبات موازين؛ إذ قال: «فَتُنْصَبُ المَوَازِينُ»، وقد جاء في القرآن الكريم جَمْع الميزان، قال تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، فمن أهل العلم مَنْ قال: هي موازين، ومنهم من قال: جُمِعَ الميزان باعتبار تعدُّد الموزون.

قال: «**وَتُنْشَرُ الدَّوَاوِينُ، وَهِيَ صَحَائِفُ الأعْمَالِ، فَآخِذٌ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ، وآخِذٌ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ أَوْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِهِ؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ، قَالَ تَعَالَى:** ﴿وَكُلَّ إِنسَٰنٍ أَلْزَمْنَٰهُ طَٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴿١٤﴾﴾ [الإسراء: ١٣، ١٤]».

إذًا، بعد وزن الأعمال، تُنشَر الدواوين، والناسُ أصنافٌ، فمنهم آخذٌ كتابه بشماله أو من وراء ظهره، ومنهم آخذٌ كتابه بيمينه.

وظاهرُ كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الناس ثلاثة أصناف: منهم مَنْ يأخذ كتابه بيمينه، ومنهم مَنْ يأخذ كتابه بِشماله، ومنهم مَنْ يأخذ كتابه من وراء ظهره.

والذي يذكره أهلُ العلم أنَّ الناس على قسمين؛ الأول: مَنْ يأخذ كتابه بيمينه. والثاني: مَنْ يأخذ كتابه بشماله من وراء ظهره، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧، ٨]، ويقول: ﴿وَأَمَّا

مَنۡ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهۡرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوۡفَ يَدۡعُواْ ثُبُورٗا ﴿١١﴾ وَيَصۡلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ١٠-١٢].

والأمرُ ظاهرٌ في المؤمن الناجي، فإنه يأخذ كتابه بيمينه، والأمرُ ظاهرٌ في الكافر، فإنه يأخذ كتابه بشماله أو من وراء ظهره، وحصل الخلاف في الفاسق الذي لم ينجُ من العذاب، الذي لم يُقدِّر الله ﷻ له النجاة من العذاب.

فاختلف أهل العلم في الفاسق المِلِّي على ثلاثة أقوال:

الأول: يأخذ كتابه باليمين، وقد بيَّن الماوَرْديُّ أن هذا القول هو المشهور.

الثاني: التوقُّف.

الثالث: يأخذ كتابه بالشمال، ذَكَره يوسف بن عمر من المالكية، والمسألة لم يَرِدْ فيها نصٌّ صريحٌ، وهي محتمِلة، فالله تعالى أعلم.

يقول السفَّاريني: «يُعْطى الكافر كتابه بشماله من وراء ظهره بأن تُخلَع، أو يُدْخلها من صدره، أو تُلْوى، ويُعْطى المؤمن العاصي كتابه بشماله من أمامه، ويُعطَى المؤمن الطائع كتابه بيمينه من أمامه».

وقد جَزم الماوردي بأنَّ المشهور أن الفاسق الذي مات على فِسقِهِ دون توبةٍ يأخذ كتابه بيمينه، ثم حكى قولًا بالوقوف، قال: «ولا قائل بأنَّه يأخذه بشماله».

وقال يوسف بن عمرٍو من المالكيَّة: «اختُلِفَ في عصاة الموحِّدين، فقيل: يأخذون كُتُبهم بأيمانهم. وقيل: بشمائلهم، وعلى القول بأنهم يأخذونها بأيمانهم قيل: يأخذونها قبل الدخول في النار، فيكون ذلك علامةً على عدم خلودهم فيها. وقيل: يأخذونها بعد الخروج منها، والله أعلم».

والمسألة لا يوجد فيها دليلٌ، ولكن أهل العلم يذكرونها.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَيُحَاسِبُ اللهُ الخَلْقَ، وَيَخْلُو بِعَبْدِهِ المُؤْمِنِ، فَيُقَرِّرُهُ بِذُنُوبِهِ؛ كَمَا وُصِفَ ذَلِكَ فِي الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَأَمَّا الكُفَّارُ؛ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُم لَا حَسَنَاتِ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ وَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا، وَيُقَرَّرُونَ بِهَا، ويُجْزَوْنَ بِهَا**».

والمُحَاسبةُ هي اطِّلاعُ العباد على أعمالهم يوم القيامة، وقد دلَّ على المحاسبة القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة، وعلى هذا الاتفاق، قال الله ﷻ: ﴿وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ [الأنبياء: ٤٧]، وقال: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾﴾ [الانشقاق: ٧، ٨].

وقال النبيُّ ﷺ: «مَنْ نُوقِشَ الحساب، عُذِّبَ».

والحسابُ يكون بعد أَخْذ الكتب، بدليل قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ ﴿٧﴾ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا ﴿٨﴾ وَيَنقَلِبُ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ مَسْرُورًا ﴿٩﴾ وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا۟ ثُبُورًا ﴿١١﴾ وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴿١٢﴾﴾ [الانشقاق: ٧-١٢].

قال القرطبي رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا وَقف الناسُ على أعمالهم مِنَ الصُّحُف التي يُؤْتَوْنها بعد البعث، حُوسِبُوا».

وهنا مسألةٌ أشار إليها شيخُ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، وله فيها كلامٌ مُفصَّلٌ، والمسألة تتعلَّق بمحاسبة الكافر.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَأَمَّا الكُفَّارُ؛ فَلا يُحَاسَبُونَ مُحَاسَبَةَ مَنْ تُوزَنُ حَسَنَاتُهُ وَسَيِّئَاتُهُ؛ فَإِنَّهُم لَا حَسَنَاتِ لَهُمْ، وَلَكِنْ تُعَدُّ أَعْمَالُهُمْ، وَتُحْصَى، فَيُوقَفُونَ عَلَيْهَا، وَيُقَرَّرُونَ بِهَا، ويُجْزَوْنَ بِهَا**».

وهناك كلامٌ لشيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ فيه مزيدُ تفصيلٍ وفائدةٍ، يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد سُئِلَ عن محاسبة الكفار: «هذه المسألة تَنازَع فيها المتأخرون من أصحاب أحمد وغيرهم، فممَّن قال: إنَّهم لا يحاسبون: أبو بكر عبد العزيز، وأبو الحسن التميمي، والقاضي أبو يعلى، وغيرهم. وممَّن قال: إنَّهم يحاسبون: أبو حفص البرمكي من أصحاب أحمد، وأبو سليمان الدمشقي، وأبو طالب المكي.

وفَصْل الخطاب: أنَّ الحساب يُرَاد به عرضُ أعمالهم عليهم، وتوبيخهم عليها، ويُرَاد بالحساب: موازنة الحسنات بالسيئات، فإن أُرِيدَ بالحساب: المعنى الأول، وهو عرض أعمالهم عليهم، وتوبيخهم عليها، فلا ريب أنَّهم يحاسبون بهذا الاعتبار، وإن أُرِيدَ المعنى الثاني، فإن قصد بذلك أنَّ الكفار تبقى لهم حسنات يستحقُّون بها الجنة، فهذا خطأٌ ظاهرٌ، وإنْ أُرِيدَ أنَّهم يتفاوتون في العقاب، فعقاب مَنْ كَثُرتْ سيئاته أعظم من عقاب مَنْ قَلَّتْ سيئاته، ومَنْ كان له حسنات، خفف عنه العذاب، كما أنَّ أبا طالب أخفُّ عذابًا من أبي لَهَب، والنارُ دَرَكَاتٌ، فإذا كان بعضُ الكفار عذابه أشد عذابًا من بعض لكثرة سيئاته، وقلة حسناته، كان الحساب لبيان مراتب العذاب، لا لأجل دخولهم الجنة».

إذًا، يقول الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنَّ المسألة فيها خلاف، وذكر فيها تفصيلًا نافعًا،

ومن المسائل المهمة جدًّا: أن نعرف أنَّ هذه المسألةَ مسألةٌ اختلف فيها أهل العلم، وحينئذٍ ليست هي من مسائل النزاع، وإنْ كانت مسألة عَقَدية، فالمسائلُ العَقَديةُ إنْ ورد فيها خلافٌ بين أهل العلم (أهل السُّنَّة والجماعة)، فإنها حينئذٍ لا تكون من المسائل التي يُهجَر من أجلها، ويشتد بها القول والإنكار على المخالف.

وهذا ما بيَّنه رَحِمَهُ اللَّهُ **في «رسالتِهِ» لأهل البحرين؛ حيث قال:** «والكلام فيها - أي: مسألة رؤية الكفار لله عَزَّوَجَلَّ في عَرَصات يوم القيامة - قريبٌ من الكلام في مسألة محاسبة الكفار، هل يُحاسَبون أم لا؟ هي مسألة لا يُكفَّر فيها بالاتفاق، والصحيح أيضًا ألَّا يُضيَّق فيها، ولا يُهْجَر، وقد حُكِيَ عن أبي الحسن بن بشار أنَّه قال: (لا يُصلَّى خلف مَنْ يقول: إنهم يحاسبون)، والصواب الذي عليه الجمهور أنه يُصلَّى خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق مع أنه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد، وإن كان أكثرهم يقولون: لا يُحاسَبون، واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام، وذلك أنَّ الحساب قد يراد به الإحاطة بالأعمال، وكتابتها في الصُّحف، وعرضها على الكفار، وتوبيخهم على ما عملوه، وزيادة العذاب ونقصه بزيادة الكفر ونقصه، فهذا الضربُ من الحساب ثابتٌ بالاتفاق.

وقد يُرَاد بالحساب: وزن الحسنات بالسيئات ليتبيَّن أيهما أرجح، فالكافرُ لا حسنات له تُوزَن بسيئاته؛ إذ أعماله كلها حابطة، وإنما تُوزَن لتظهر خفَّة موازينه، لا ليتبيَّن رجحان حسناته له، وقد يُرَاد بالحساب أن الله هل هو الذي

يُكلِّمهم أم لا؟ فالقرآنُ الكريمُ، والحديثُ الشريفُ يدلَّان على أن الله ﷻ يُكلِّمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء مَنْ أنكر تكليمهم جملةً».

وهذا النقلُ الأخيرُ فيه بيان أنَّ هذه المسألة ليست من المسائل التي يُنكَر فيها على مَنْ ذهب لقولٍ من القولين، وأنه عند التحقيق يرتفع الخلاف فيها، وأنَّ الفريقين متَّفقان.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَفِي عَرصةِ القِيَامَةِ الحَوضُ المَوْرُودُ**».

مسائل تتعلَّق بالحوض:

المسألة الأولى: وجوبُ الإيمان به، وأدلة ثبوتِهِ، والأحاديثُ في حوضه ﷺ متواترةٌ صحيحة.

قال ابن عبد البرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأحاديثُ في حوضِهِ ﷺ متواترةٌ صحيحةٌ ثابتةٌ كثيرةٌ، والإيمان بالحوض عند جماعة علماء المسلمين واجب، والإقرار به عند الجماعة لازم».

ومن الأحاديث المُثْبِتةِ للحوض: قوله ﷺ: «**ما بين بيتي ومنبري روضةٌ من رياض الجنة، ومنبري على حوضي**»، وقوله: «**حوضي مسيرة شهر**»، في مكان الحوض يوم القيامة.

إذًا، المسألة الأولى في وجوب الإيمان به، ودليل ثبوته.

المسألة الثانية: في مكانه، فالحوضُ قبل الصِّراط، وبعد الحساب، والدليلُ على هذا أنَّ أقوامًا يأتون ليشربوا من الحوض، فيُصَدُّون عن الحوض، فهذا يدلُّ على أنَّه قبل الصراط؛ إذ الكفار لا يتجاوزون الصراط.

قال ابن كثيرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ: «والحوض في العَرَصات قبل الصراط؛ لأنه يُختَلَج عنه، ويُمنَع منه أقوامٌ قد ارتدُّوا على أعقابهم، ومثل هؤلاء لا يتجاوزون الصراط، وقد جاء مُصرَّحًا به أنه في العَرَصات».

وقال الشيخ محمد بن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «زمن الحوض قبل عبور الصراط؛ لأنَّ المقام يقتضي ذلك، حيث إنَّ الناس في حاجةٍ إلى شرابٍ في عَرَصات يوم القيامة قبل عبور الصراط»، وفي مكان الحوض كلام غير هذا.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَالصِّرَاطُ مَنْصُوبٌ عَلَى مَتْنِ جَهَنَّمَ، وَهُوَ الجِسْرُ الَّذِي بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ، يَمُرُّ النَّاسُ عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ أَعْمَالِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَمُرُّ كَلَمْحِ البَصَرِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالبَرْقِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالرِّيحِ، ومِنْهُم مَن يَمُرُّ كَالفَرَسِ الجَوَادِ، وَمِنْهُم مَن يَمُرُّ كَرِكَابِ الإِبِلِ، ومِنْهُم مَن يَعْدُو عَدْوًا، وَمِنْهُم مَن يَمْشِي مَشْيًا، وَمِنْهُمْ مَنْ يَزْحَفُ زَحْفًا، وَمَنْهُم مَنْ يُخْطَفُ خَطْفًا، وَيُلْقَى فِي جَهَنَّمَ؛ فَإِنَّ الجِسْرَ عَلَيْهِ كَلَالِيبُ تَخْطِفُ النَّاسَ بِأَعْمَالِهِم، فَمَنْ مَرَّ عَلَى الصِّرَاطِ؛ دَخَلَ الجَنَّةَ**».

الصراط لغةً: الطريق الواضح المستقيم.

والصراط شرعًا: عرَّفه جمعٌ من أهل العلم بالنظر إلى معناه اللُّغوي، والأوصاف التي ثبتت له في السُّنَّة، ومن أنفع التعريفات: تعريف الشيخ غالب العواجي رَحِمَهُ اللَّهُ إذ قال: «جسرٌ ممدودٌ على متن جهنم، أرقُّ من الشعرة، وأحدُّ من السيف، يَعْبره الخلائق بقدر أعمالهم».

ولم أقف على آيةٍ تدلُّ على الصراط بلفظه اتَّفق أهلُ العلم على أن الصراط هو المراد بها، وإنما اختلف أهل العلم في بعض ما جاء في القرآن الكريم، فقال بعضهم: المراد به الصراط، وبعضهم يقول غير ذلك.

وجاء ذِكْر الورود في القرآن الكريم، ويرى جَمْعٌ من أهل العلم أنَّ الورود المذكور هو الورود على الصراط في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: ٧١].

إذًا، لا توجد آيةٌ اتفق أهل العلم - فيما أعلم - على أنها دلَّت على الصراط بلفظه، وإنَّما اختلفوا في بعض ما ذُكِرَ في القرآن الكريم، وأمَّا الورود فجاء قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾﴾ [مريم: ٧١]، فذهب جمعٌ من أهل العلم إلى أنَّ الورود المذكور هنا هو المرور على الصراط.

أوصاف الصراط:

الصِّراط أحدُّ من السيف، وأدقُّ من الشعرة؛ لِمَا جاء في «صحيح مسلم»، عن أبي سعيدٍ الخُدريِّ أنه قال: «بلغني أنَّ الجسر أدقُّ من الشعرة، وأحدُّ من السَّيف»، وجاء في «المسند»، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ قال: «لجهنَّم جسرٌ أدق من الشعر، وأحدُّ من السيف، عليه كلاليب وحَسَك يأخذون من شاء».

متى يكون المرور على الصراط؟

ذَهَب جمعٌ من أهل العلم إلى أن المرور على الصراط يكون بعد الحساب.

قال ابن أبي العز الحنفيُّ: «ونؤمن بالصراط، وهو جسرٌ على متن جهنَّم، إذا انتهى الناس بعد مفارقتهم مكان الموقف...»، إلى آخر ما قال.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فَإِذَا عَبَرُوا عَلَيْهِ؛ وُقِفُوا عَلَى قَنْطَرَةٍ بَيْنَ الجَنَّةِ وَالنَّارِ**».

القنطرة هي الجسر، وهذه القنطرة اختلف فيها أهل العلم، وهذا الجسر اختلف فيه أهل العلم، فمنهم مَنْ قال: هو جسرٌ مستقلٌّ، ومنهم مَنْ قال: هو طرف الصراط، والله تعالى أعلم.

قال: «**فَيُقْتَصُّ لِبَعْضِهِم مِن بَعْضٍ**».

وهذا القِصاص المراد منه تنقية نفوسهم حتى يدخلوا الجنة وأنفسهم طيبة، قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ ۝٤٧﴾ [الحجر: ٤٧].

قوله: «**فَإِذَا هُذِّبُوا وَنُقُّوا؛ أُذِنَ لَهُمْ فِي دُخُولِ الجَنَّةِ**».

وقد جاء بهذا الحديث.

قال: «**وَأَوَّلُ مَن يَسْتَفْتِحُ بَابَ الجَنَّةِ: النَّبِيُّ مُحَمَّدٌ ﷺ**».

جاء في الحديث: «أنا أَوَّلُ مَنْ يَقْرَعُ بَابَ الجَنَّةِ».

قال: «**وَأَوَّلُ مَن يَدْخُلُ الجَنَّةَ مِنَ الأُمَمِ أُمَّتُهُ**».

جاء في الحديث: «ونحن أَوَّلُ مَن يدخل الجنة، نحن الآخرون السابقون يوم القيامة».

يقول أهلُ العلم: أوَّل أُمَّة تجوز الصراط هي أُمَّة محمَّد ﷺ، وأول أُمَّة

تدخل الجنة هي أُمَّته ﷺ «**نحن الآخرون السابقون يوم القيامة**».

والنبيُّ ﷺ يشفع عند الله ﷻ؛ ليأذن اللهُ ﷻ لأهل الجنَّة أن يدخلوا الجنة، وهي إحدى الشفاعات.

فالمصنِّف رَحِمَهُ اللهُ بعد أن بيَّن أن النبيَّ ﷺ أوَّل مَنْ يدخل الجنة، وبيَّن أن أُمَّته أول أُمَّة تدخل الجنة، تكلَّمَ عن الشفاعة فقال: «**وَلَه ﷺ فِي القِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ: أَمَّا الشَّفَاعَةُ الأُوْلَى: فَيَشفَعُ فَي أَهْلِ المَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأَنْبِيَاءُ؛ آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسى ابْنُ مَرْيَمَ عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ.**

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ، فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الجَنَّةِ أن يَدْخُلُوا الجَنَّةَ، وَهَاتَانَ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ.

وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِثَةُ، فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ، وَهَذِهِ الشَّفَاعَةُ لَهُ وَلِسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَغَيْرِهِمْ، فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ أَلَّا يَدْخُلَهَا، وَيَشْفَعُ فِيمَنْ دَخَلَهَا أن يَخْرُجَ مِنْهَا» .

إذًا، هنا الكلام حول الشَّفاعة، فنذكر شيئًا موجزًا يتعلَّق بالشفاعة.

قال: «**وَلَه ﷺ فِي القِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ: أَمَّا الشَّفَاعَةُ الأُوْلَى؛ فَيَشفَعُ فَي أَهْلِ المَوْقِفِ حَتَّى يُقْضَى بَيْنَهُمْ بَعْدَ أَنْ يَتَرَاجَعَ الأَنْبِيَاءُ (آدَمُ، وَنُوحٌ، وَإِبْرَاهِيمُ، وَمُوسَى، وَعِيسى ابْنُ مَرْيَمَ) عَنِ الشَّفَاعَةِ حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَيْهِ**»، وهذه هي الشفاعة العظمى، وهي المقام المحمود، وأمرُها معلومٌ عندكم، فيشفع النبيُّ ﷺ عند ربِّه بأن يبدأ الله ﷻ بالحساب.

قال: «**وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّانِيَةُ، فَيَشْفَعُ فِي أَهْلِ الجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلُوا الجَنَّةَ**».

وهذه أيضًا شفاعةٌ خاصةٌ بالنبي ﷺ، وأيضًا يأتي أهل الجنَّة فيها إلى الأنبياء، فيعتذرون حتى يصيروا إلى النبي ﷺ، فيشفع، فيأذن الله ﷻ بدخولهم الجنة.

قال: «**وَهَاتَانِ الشَّفَاعَتَانِ خَاصَّتَانِ لَهُ، وَأَمَّا الشَّفَاعَةُ الثَّالِثَةُ؛ فَيَشْفَعُ فِيمَنِ اسْتَحَقَّ النَّارَ**».

يشفع فيمَن استحقَّ النار ألَّا يدخلها، ويشفع فيمَن دخلها أن يخرج منها، وهذه الشفاعة ليست خاصةً كما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقبل الحديث عنها هناك شفاعةٌ لم يذكرها، وهي لعمِّه أبي طالب، فلماذا لم يذكرها؟

والجواب: لأنه يتكلَّم عن الشفاعات التي تكون في الآخرة، وشفاعته لأبي طالب كانت في الدنيا، قال: «**وَلَه ﷺ فِي القِيَامَةِ ثَلاثُ شَفَاعَاتٍ**».

وأيضًا ثبتت شفاعةٌ أخرى، وهي الشَّفاعة في زيادة الدرجات، وأيضًا ثبتت للنبي ﷺ، ولكنها ثابتةٌ في الدنيا.

وقال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «شفاعته للمؤمنين يوم القيامة في زيادة الثواب، ورفع الدرجات متفقٌ عليها بين المسلمين».

إذًا، هذه شفاعةٌ يرى شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّها في يوم القيامة، ولم يذكرها، وهي ثابتةٌ بالأدلة، وهي تكون بدعاء النبيِّ ﷺ الذي كان منه في حياته، حيث قال: «**اللَّهمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وارفع درجته في المهديين**».

فهذه أيضًا لم يَذْكرها شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكنت أظنُّ حقيقةً أنه لم يذكرها؛ لأنه يرى أنها ثابتةٌ له في الدنيا، ولكن هذا النقل عنه يفيد أنه يرى أنها يوم القيامة.

إذًا، يرى شيخُ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الشفاعة في زيادة الثواب ورفعة الدرجات تكون يوم القيامة، ولم يذكرها في «الواسطية»، وقد نُقِلَ الاتفاق عليها، وهي ثابتةٌ في قوله ﷺ: «**اللَّهمَّ اغفر لأبي سَلَمة، وارفع درجته في المهديين**».

وهنا الكلام حول الشفاعة المتعلِّقة بمن استحقَّ النار أن يدخلها بألَّا يدخلها، ومَن دخلها بأن يخرج منها، وقد بيَّن ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لا يعرف دليلًا في شفاعتِهِ ﷺ وشفاعة غيره فيمَن استحقَّ النار ألَّا يدخلها.

ومن أهل العلم مَنْ بيَّن أنه قد يُستدَل لها بقوله ﷺ: «**شفاعتي لأهل الكبائر من أُمَّتي**»، فأهلُ الكبائر منهم مَنْ يغفر الله عَزَّ وَجَلَّ له بغير شفاعة، ومنهم مَنْ يستحق النار، فتكون له شفاعة بألَّا يدخلها، ومنهم مَنْ يدخل النار، فتكون له الشفاعة بأن يخرج منها، واستدلَّ الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذه الشفاعة، وهي فيمَن استحق النار ألَّا يدخلها بقوله ﷺ: «**ما من مسلمٍ يموت، فيقوم على جنازته أربعون رجلًا لا يشركون بالله شيئًا، إلا شفَّعهم الله فيه**».

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإنَّ هذه شفاعة قبل أن يدخل النار، فيُشفِّعهم الله في ذلك»، أي: ربما يكون هذا الشخص مستحقًّا للنار، فيُشفِّع الله عَزَّ وَجَلَّ فيه الشافعين.

يقول ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذا النوع لم أقف إلى الآن على حديثٍ يدلُّ عليه، وأكثرُ الأحاديث صريحة في أنَّ الشفاعة في أهل التوحيد من أرباب الكبائر إنَّما

تكون بعد دخولهم النار، وأمَّا أن يشفع فيهم قبل الدخول، فلم أظفر فيه بنصٍّ».

فالشفاعة من حيث الجملة نوعان: شفاعة خاصة بالنَّبيِّ ﷺ، وهي أنواعٌ، وشفاعة ليست خاصة بالنَّبيِّ ﷺ، ولكن حظ النبي ﷺ منها أكبر من حظِّ غيره.

قوله: «**وَيُخْرِجُ اللهُ مِنَ النَّارِ أَقْوَامًا بِغَيْرِ شَفَاعَةٍ؛ بَلْ بِفَضْلِهِ وَرَحْمَتِهِ**».

وقد دلَّ على هذا الأمر الحديث الشريف.

يقول: «**وَيَبْقَى فِي الجَنَّةِ فَضْلٌ عَمَّنْ دَخَلَهَا مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا، فَيُنْشِئُ اللهُ لَهَا أَقْوَامًا، فَيُدْخِلُهُمُ الجَنَّةَ**»، وهذا قد جاء فيه الحديث، وهو معروفٌ.

ثم قال: «**وَأَصْنَافُ مَا تَضَمَّنَتْهُ الدَّارُ الآخِرَةُ مِنَ الحِسَابِ وَالثَّوَابِ وَالعِقَابِ وَالجَنَّةِ وَالنَّارِ، وَتَفَاصِيلُ ذَلِكَ مَذْكُورَةٌ فِي الكُتُبِ المُنَزَّلَةِ مِنَ السَّمَاءِ، وَالآثَارِ مِنَ العِلْمِ المَأْثُورِ عَنِ الأَنْبِيَاءِ، وَفِي العِلْمِ المَوْرُوثِ عَنْ مُحَمَّدٍ ﷺ مِنْ ذَلِكَ مَا يَشْفِي وَيَكْفِي، فَمَنِ ابْتَغَاهُ وَجَدَهُ**».

وتفاصيل ذلك مذكورة في الكتب والأحاديث، وقَدْ أفرد أهل العلم في وَصْف الجنة كُتبًا، وفي وَصْف النار كُتبًا، ومن المهمِّ لطالب العلم أن يرجع إليها.

ثمَّ انتقل المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ للكلام حول القدر، فقال: «**وَتُؤْمِنُ الفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ مِنْ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ بِالقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ**».

الكلامُ حول القدر كلامٌ مهمٌّ، وفيه دقةٌ، وتفاصيله لا نستطيع أن نتعرَّض إليها في هذا الشرح الموجز، وقد أُلِّفت في القدر كُتبٌ، ومن أنفعها: «شفاء العليل»، لابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

تعريف القضاء والقدر لغةً وشرعًا:

القضاء لغةً: القطع والفصل.

وشرعًا: مشيئتُهُ ﷻ، وخلقه للأشياء وَفْق ما سبق به العلم، وجرى به القلم.

والقدر لغةً: التقدير.

وشرعًا: علمُهُ ﷻ الأشياء قبل كونها، وكتابته لها قبل بَرْئها.

العلاقة بين لفظتي (القضاء)، و (القدر):

يقرِّر عددٌ من أهل العلم أنَّ (القضاء) إذا أُطلق، دلَّ على مدلوله ومدلول لفظ القدر، و (القدر) إذا أُطلِق، دلَّ على مدلوله ومدلول لفظ القضاء، وإذا اجتمع (القضاء) و (القدر)، فالقدر دلَّ على ما ذَكرتُ لكم قبلُ، والقضاء دلَّ على ما ذكرتُ لكم قبلُ.

يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «القضاء والقدر متباينان إن اجتمعا، ومترادفان إن تفرَّقا، على حد قول العلماء: هما كلمتان، إن اجتمعتا افترقتا، وإن افترقتا اجتمعتا، فإذا قيل: هذا قدرُ الله، فهو شاملٌ للقضاء، أمَّا إذا ذُكِرا جميعًا، فلكل واحدٍ معنًى».

وبالتفصيل السابق لمعنى القضاء والقدر يظهر أنَّ القدر أسبق من القضاء؛ لأن القدر يتعلَّق بالعلم والكتابة، والقضاء يتعلَّق بالمشيئة والخلق، وهذا تفصيلٌ لبعض أهل العلم، وهناك جَمْعٌ من أهل العلم يَروْن أنه لا فرق بين القضاء والقدر، وأنهما بمعنًى واحد.

وهنا أُبيِّن شيئًا موجزًا فيما عليه أهل السُّنَّة والجماعة، وما عليه بعض الفِرَقِ المخالفة في هذا الباب، فقَدْ دلَّت النصوص من القرآن الكريم والسُّنَّة المطهَّرة أنَّ الله ﷻ عليمٌ، وأحاط بكل شيءٍ علمًا، فهو يعلم ما كان، وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وأنَّ الله ﷻ كَتَب المقادير، فأمَر القلم أن يكتب ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، فَما من شيءٍ إلى يوم القيامة إلا وهو مكتوب، وأنَّ كلَّ ما يقع فإنَّما يقع بإرادة الله ﷻ الكونيَّة، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنَّ كل المُقدَّرات قد خلقها الله ﷻ، وهذا ما دلَّت عليه النصوص الشرعية، وهو ما عليه الصحابة رضي الله عنهم.

وفِي آخِرِ زمن الصحابة رضي الله عنهم، وفي زمن التابعين، ظهر القَدَرِيَّة الغُلاة، فنَفَوا عِلْمَ الله ﷻ بأفعال العباد، وكتابته ﷻ لها، ومشيئته لأفعال العباد، وخلقه لأفعالهم، ثم ورث هذا المعتقَد القَدَرِيَّةُ، وسمَّوه: العدل، والمعتزلة الَّذينَ ورثوا هذا المعتقَد (مُعْتقَد القَدَرِيَّة) سمَّوه العدلَ، والقَدَرِيَّةُ المتأخرون خيرٌ من القَدَرِيَّة المتقدمين، فالقَدَرِيَّةُ المتقدمون نَفَوا علم الله ﷻ بأفعال العباد، وكتابته لها، ومشيئته وخلقه.

أمَّا القَدَرِيَّة المتأخرون، فأثبتوا العلم والكتابة، ونَفَوا الخَلق والمشيئة.

ثم قابل هؤلاء الجبرية، والجبريةُ أنواعٌ؛ فمِنْهم الذين نَفَوا قدرة العبد ومشيئته وفِعْله، فنفَوا أعمال العباد الاختيارية، وقالوا: لا قدرة له، ولا مشيئة، وتبعهم أصنافٌ؛ مِنْهم الأشاعرة، فأثبت الأشاعرة القدرةَ والمشيئةَ إلا أنهم قالوا: هي قدرة غير مؤثرة، فالأشاعرةُ في الحقيقة جبريةٌ، فهم وإنْ خالفوا الجهمية من حيث قولهم

بأن للعبد مشيئة وقدرة، إلا أنَّهم وافقوا في كون هذه المشيئة والقدرة غير مؤثرة، فهي قدرة غير مؤثرة في فِعْلِ العبد، وحينئذ فهم جبريةٌ، وبعضهم يقول: جبرية متوسطة، فنظر إلى تلفُّظهم بإثبات القدرة، وهذا عند الحقيقة تلفُّظ لا معنى وراءه؛ إذ العبرة بالمعاني، لا بالألفاظ والمباني، فهي تُثْبت وصفًا، وهذا الوصفُ لا حقيقة له عند التحقيق، فهو قولٌ يوافق قول مَنْ لا يثبت الوصف، إلا أنك خالفته في اللفظ، لم تخالفه في المعنى، وهذا من حيث الجملة.

وترتَّب على هذه الأقوال مسائل كثيرة؛ إذ كل قومٍ اعتقدوا شيئًا في القدر، يَلْزمهم في اعتقادهم هذا لوازم الْتزَموها، فخلافهم في هذا الأصل جرَّهم إلى الخلاف في مسائل كثيرة.

قال رَحِمَهُ اللهُ: «**وَالإِيمَانُ بِالقَدَرِ عَلَى دَرَجَتَينِ؛ كُلُّ دَرَجَةٍ تَتَضَمَّنُ شَيْئَيْنِ، فَالدَّرَجَةُ الأُولَى: الإيمَانُ بِأَنَّ اللهَ تَعَالَى عَلِمَ مَا الخَلْقُ عَامِلُونَ بِعِلْمِهِ القَدِيمِ الَّذِي هُوَ مَوْصُوفٌ بِهِ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَعَلِمَ جَمِيعَ أَحْوَالِهِم مِنَ الطَّاعَاتِ وَالمَعَاصِي وَالأَرْزَاقِ وَالآجَالِ، ثُمَّ كَتَبَ اللهُ تَعَالَى فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ مَقَادِيرَ الخَلائِقِ**».

إذًا، جَعلَ الشيخ المرتبة الأولى متضمنةً لشيئين؛ الأول: العلم. والثاني: الكتابة، وبعض أهل العلم يجعلها أربع مراتب، فيقول: (العلم، ثم الكتابة، ثم المشيئة، ثم الخَلْق).

فالشيخ رَحِمَهُ اللهُ جعلها مرتبتين، وجعل في كلِّ مرتبة شيئين، فالمرتبة الأولى جعل فيها العلم والكتابة، والمرتبة الثانية جعل فيها المشيئة والخَلْق.

أمَّا أدلة العلم، فكثيرةٌ جدًّا؛ منها: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا﴾ [الأنعام: ٥٩]، إلى آخر الآية ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ١٠١﴾ [الأنعام: ١٠١].

أمَّا الكتابة، فسيذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ دليل الكتابة من السُّنَّة، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ، قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ».

وهذا الدليل من السُّنَّة المطهَّرة.

أمَّا من القرآن الكريم، فأدلةٌ كثيرةٌ، يقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿بَلۡ هُوَ قُرۡءَانٞ مَّجِيدٞ ٢١ فِي لَوۡحٖ مَّحۡفُوظِۭ ٢٢﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]، ﴿يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ٣٩﴾ [الرعد: ٣٩]، وأيضًا الآية التي ذكرتها قبلُ، وهي قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۚ وَمَا تَسۡقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعۡلَمُهَا وَلَا حَبَّةٖ فِي ظُلُمَٰتِ ٱلۡأَرۡضِ وَلَا رَطۡبٖ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ٥٩﴾ [الأنعام: ٥٩]، فالله سُبۡحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَلِمَ، وكَتَب ما هو كائن إلى يوم القيامة.

وهنا بعض المسائل:

قوله: «فَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ القَلَمَ، قَالَ لَهُ: اكْتُبْ. قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ».

والسؤال: متى كان أصل التقدير؟

والجواب: أنَّ بعض مَنْ يقرأ مثل هذه الأحاديث، ومثل قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة»، يظن أنَّ

أصل التقدير مرتبطٌ بهذا، بينما أصلُ التقدير أزليٌّ؛ إذ التقدير متعلِّق بعلم الله ﷻ، والله عليمٌ منذ الأزل بما هو كائن.

إذًا، هذا الحديث يبحث كتابة التقدير، لا أصل التقدير، وهذه هي المسألة الأولى.

المسألة الثانية: خلق الله تعالى القلم بيده، فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «خلق الله أربعة أشياء بيده: العرش، والقلم، وآدم، وجنة عدن»، ثم قال لسائر الخَلق: «كُن، فكان».

المسألة الثالثة: اختلف أهل العلم في العرش والقلم، أيهما خُلِقَ قبل؟ والصحيح أنَّ العرش خُلِقَ قبل القلم؛ لقول النبيِّ ﷺ: «**قدَّر الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء**»، وفي المسألة مزيدُ بسطٍ وتفصيلٍ.

قوله: «**اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ القِيَامَةِ**».

بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن حدَّ الكتابة يوم القيامة، أما بعد ذلك فغير مكتوبٍ، فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أخبر أنه كتب ما يكون إلى يوم القيامة فقط»، وهذا أيضًا بيَّنه الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

ومن المسائل المهمة، وهي متعلِّقة بالقرآن الكريم، ومتعلِّقة أيضًا بما هو مكتوب، فمن المناسب أن تُذكَر عند الحديث عن القرآن الكريم، وأن تُذكَر أيضًا عند الحديث عمَّا كُتِبَ في اللوح المحفوظ، وهي:

هل القرآن الكريم مكتوبٌ في اللوح أو لا؟

والذي دلَّ عليه الدليل أنه مكتوبٌ في اللوح المحفوظ، قال الله ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَـٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ ﴿٤﴾﴾ [الزخرف: ٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَـٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]، وكونه مكتوبًا لا ينافي أن الله سبحانه وتعالى تكلَّم به، فالله ﷻ عليمٌ بما سيكون، فكتب في اللوح المحفوظ ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، ومن ذلكم: كتابه الذي سيتكلم به في الوقت الذي أراده الله ﷻ وَفْق حكمته، فكُتِبَ القرآن الكريم في اللوح المحفوظ، ثم عند مجيء المناسبة، تكلَّم الله ﷻ به، فأخَذَه منه جبريل عليه السلام، ونزل به على قلب النبي ﷺ.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «المقصود هنا أنَّ قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤]، يتناول نزول القرآن العربي على كلِّ قول، وقد أخبر: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]، إخبار مُسْتشهِد بهم، لا مُكذِّب لهم».

إلى أن قال رحمه الله: «فإنَّ كونه مكتوبًا في اللوح المحفوظ، وفي صُحُفٍ مطهَّرة بأيدي الملائكة، لا ينافي أن يكون جبريل نزل به من الله؛ سواء كَتَبَه الله قبل أن يرسل به جبريل، أو بعد ذلك، وإذا كان قد أنزله مكتوبًا إلى بيت العزة جملةً واحدةً في ليلة القدر، فقَدْ كَتَبَه كله قبل أن يُنزِله، والله تعالى يعلم ما كان، وما يكون، وما لا يكون أنْ لو كان كيف كان يكون، وهو سُبْحَانَهُ قد قدَّر مقادير الخلائق، وكتب أعمال العباد...»، إلى آخره؛ ممَّا يدل على أن شيخ الإسلام رحمه الله يقرر أنه لا تنافي بين العلم والكتابة.

مسألةٌ: هل للقدر أقلامٌ؟

ودلَّ على هذا قولُ النبي ﷺ: «**جفَّت الأقلام، وطُويَت الصُّحف**»، فهذا القلم الذي كُتِبَ به ما هو كائن إلى يوم القيامة أحد الأقلام، وقد ذَكَر الأقلام ابنُ أبي العز الحنفي، فمَنْ شاء الوقوف على كلامِهِ، فليرجع إليه.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**فَمَا أَصَابَ الإِنْسَانَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ، وَمَا أَخْطَأَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَهُ، جَفَّتِ الأَقْلَامُ، وَطُوِيَتِ الصُّحُفُ، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى:** ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٧٠﴾﴾ [الحج: ٧٠]، **وَقَالَ:** ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾﴾ [الحديد: ٢٢]، **وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا، فَقَدْ كَتَبَ فِي اللَّوْحِ المَحْفُوظِ مَا شَاءَ، فَإِذَا خَلَقَ جَسَدَ الجَنِينِ قَبْلَ نَفْخِ الرُّوحِ فِيهِ؛ بَعَثَ إِلَيْهِ مَلَكًا، فَيُؤْمَرُ بِأَرْبَعِ كَلِمَاتٍ، فَيُقَالُ لَهُ: اكْتُبْ: رِزْقَهُ، وَأَجَلَهُ، وَعَمَلَهُ، وَشَقِيٌّ أو سَعِيدٌ.. وَنَحْوَ ذَلِكَ**».

وهنا من المناسب أن نتكلَّم عن أنواع التقدير.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا**».

فالله عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ وكَتب، فالتقدير المكتوب تابعٌ لعلمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، قال: «**يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا**»، ثم ذكر الكتابة في اللوح المحفوظ، وذكر الكتابة عند نفخ الرُّوح، فمن المناسب هنا ذِكر أنواع التقدير، ومن أراد كلامًا نافعًا حول أنواع التقدير، فليرجع إلى المجلد الأول من «شفاء العليل»، ففي بدايته ذكر أنواع التقدير، وأنا أذكره باختصارٍ.

النوع الأول من أنواع التقدير: تقدير المقادير قبل خَلْق السماوات والأرض، وقد دلَّ عليه قولُهُ ﷺ: «كَتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء».

النوع الثاني: تقدير الرَّبِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى شقاوةَ العباد وسعادتَهم وأرزاقَهم وآجالَهم، وأعمالَهم قبل خلقهم، وهو تقدير ثانٍ بعد التقدير الأول، وهذا التقدير (وهو: تقدير الرب تَبَارَكَ وَتَعَالَى شقاوة العباد، وسعادتهم، وآجالهم، وأرزاقهم قبل خلقهم)، ذَكَر له ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ عدة أدلة؛ منها: أنه ذكر عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أثرًا في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، قال: «إنَّ الله أخذ على آدم ميثاقه أنه ربُّه، وكتب رزقه، وأجله، ومصيباته، ثم أخرج من ظهره ولده كهيئة الذرِّ، فأخذ عليهم الميثاق أنه ربهم، وكتب رزقهم وأجلَهم ومصيباتهم»، ثم قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ بعد أن ذكَرَ الآثار: «فهذه وغيرها تدلُّ على أن الله سُبْحَانَهُ قدَّر أعمال بني آدم، وأرزاقهم، وآجالهم، وسعادتهم، وشقاوتهم، عَقيب خَلْق أبيهم، وأراهم لأبيهم آدم صورهم وأشكالهم وحُلاهم، وهذا - والله أعلم - أمثالهم وصورهم».

التقدير الثالث: هو التقديرُ الذي ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هنا.

قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ: «التقدير الثالث والجنين في بطن أُمِّه، وهو تقدير شقاوته وسعادته ورزقه وأجله وعمله وسائر ما يلقاه»، فهذا التقديرُ ذكره ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ هنا، ودليله معروف.

التقدير الرابع: يكون ليلة القدر، قال الله ﷻ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۝٤﴾ [الدخان: ٤].

التقدير الخامس: التقدير اليومي، قال الله ﷻ: ﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ ۝٢٩﴾ [الرحمن: ٢٩]، ثم ذكر ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا ما يفيد هذا.

ثم قال ابن القيِّم رَحِمَهُ اللهُ: «فهذا تقديرٌ يومي، والذي قبله تقدير حوليٌّ، والذي قبله تقدير عُمريٌّ عند تعلُّق النفس به، والذي قبله كذلك عند أوَّل تخليقه وكونه مُضْغةً، والذي قبله تقديرٌ سابق على وجوده، لكن بعد خَلْق السماوات والأرض، والذي قبله تقديرٌ سابقٌ على خَلْق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وكل واحد من هذه التقادير كالتفصيل من التقدير السابق»، وهذا يناسب قول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «**وَهَذَا التَّقْدِيرُ التَّابِعُ لِعِلْمِهِ سُبْحَانَهُ يَكُونُ فِي مَوَاضِعَ جُمْلَةً وَتَفْصِيلًا**».

ثم قال رَحِمَهُ اللهُ: «**فَهَذَا القَدَرُ**»، المراد: العلم والكتابة، «**قَدْ كَانَ يُنْكِرُهُ غُلاةُ القَدَرِيَّةِ قَدِيمًا، وَمُنْكِرُوهُ اليَوْمَ قَلِيلٌ**».

وقد كفَّر أهل العلم القَدَرِيَّة منكري العلم والكتابة، وأمَّا منكرو الخَلق والمشيئة، فكفَّرهم بعض أهل العلم، ومنهم مَنْ لم يُكفِّرهم، والأكثرون على عدم تكفيرهم، وقَدْ بيَّن هذا جمعٌ من أهل العلم فيما يتعلَّق بتكفير القَدَرِيَّة الغلاة.

أمَّا تكفيرُ القَدَرِيَّة المتأخرين، وأنَّ من أهل العلم مَن كفَّرهم، وأنَّ أكثر أهل العلم لم يُكفِّروهم، فبيَّنه ابن رجب رَحِمَهُ اللهُ في «جامع العلوم والحكم».

قال رَحِمَهُ اللهُ: «**وَمُنْكِرُوهُ اليَوْمَ قَلِيلٌ، وَأَمَّا الدَّرَجَةُ الثَّانِيَةُ؛ فَهِيَ مَشِيئَةُ اللهِ تَعَالَى النَّافِذَةُ، وَقُدْرَتُهُ الشَّامِلَةُ، وَهُوَ: الإِيمَانُ بِأَنَّ مَا شَاءَ اللهُ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ**».

والأدلة الدالَّة على مشيئة الله ﷻ كثيرةٌ؛ منها: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ٨٢﴾ [يس: ٨٢]، و ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ٣٠﴾ [الإنسان: ٣٠].

قال: «**وَأَنَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ، وَمَا فِي الأَرْضِ مِنْ حَرَكَةٍ، وَلَا سُكُونٍ، إِلَّا بِمَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ، لَا يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُرِيدُ، وَأَنَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ مِنَ المَوْجُودَاتِ وَالمَعْدُومَاتِ**».

إنَّ قدرة الله ﷻ تتعلَّق بالموجود والمعدوم الممكن، وأما المستحيل لذاتِهِ فإن قدرة الله ﷻ لا تتعلَّق به، وهذا أمرٌ بيَّنه ابن تيمية ﵀ في مواضع، ومن ذلكم: «التَّدْمُرية»، وفي هذا يقول السفَّاريني:

لـــه الحيـــاة والكـــلام والبصـــر ... ســـــمع إرادة وعلـــــم اقتـــــدر

بقـــــدرة تعلَّقـــــت بممكـــــن ... .

فقُدْرةُ الله ﷻ تتعلَّق بالممكِنات، ولا تتعلَّق قدرة الله ﷻ بالمستحيل لذاتِهِ.

قال ﵀: «**فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا اللهُ خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلَا رَبَّ سِوَاهُ**»، فاللهُ ﷻ خالقُ كل شيء، والآياتُ في الخَلْق كثيرة.

إذًا، قرَّر المصنف ﵀ المرتبة الأولى، وأنَّها تتضمن شيئين، وقرر المرتبة الثانية، وأنها تتضمن شيئين.

ثم بيَّن ﵀ عدم التعارض بين القدر والشرع بكلامٍ، وسيأتي التعليق عليه.

قال المصنِّف ﵀: «**فَمَا مِنْ مَخْلُوقٍ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ إِلَّا اللهُ**

خَالِقُهُ سُبْحَانَهُ، لا خَالِقَ غَيْرُهُ، وَلَا رَبَّ سِوَاهُ، وَقَدْ أَمَرَ العِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ المُتَّقِينَ وَالمُحْسِنِينَ وَالمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلَا يُحِبُّ الكَافِرِينَ، وَلَا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ، وَلَا يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ، وَلَا يُحِبُّ الفَسَادَ، وَالعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللهُ خَالِقُ أَفْعَالَهُمْ.

وَالعَبْدُ هُوَ: المُؤْمِنُ، وَالكَافِرُ، وَالبَرُّ، وَالفَاجِرُ، وَالمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ، وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَإِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التكوير: ٢٨] ، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٩] .

وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ القَدَرِ يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ القَدَرِيَّةِ الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ ﷺ: «مَجُوسَ هَذِهِ الأُمَّةِ»، وَيَغْلُو فِيهَا قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ حَتَّى يَسْلُبُوا العَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخْرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا».

وقد بيَّنَّا أنَّ أهل السُّنَّة والجماعة يؤمنون بعِلْمِ الله ﷻ، وأنه سبحانه وتعالى أحاط بكلِّ شيء علمًا، ويؤمنون بأن الله ﷻ كَتَب ما هو كائنٌ إلى يوم القيامة، ويؤمنون بأنَّ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وما من شيءٍ يكون إلا والله خالقه.

وهذا لا يعارض أَمْره سبحانه وتعالى، وتكليفه العباد، فأهل السُّنَّة والجماعة يؤمنون بخلقِهِ وأمرِهِ، ويؤمنون بقدره وشرعه، ولا تعارض بين قدر الله ﷻ وشرعِهِ، وبين خلقِهِ وأمرِهِ، وهذا ما بيَّنه الشيخ رحمه الله هنا، فبعد أن بيَّن علمه سبحانه وتعالى وكتابته، وبيَّن عموم مشيئته وخلقه قال: «**وَقَدْ أَمَرَ العِبَادَ بِطَاعَتِهِ وَطَاعَةِ رُسُلِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ**

مَعْصِيَتِهِ، وَهُوَ سُبْحَانَهُ يُحِبُّ المُتَّقِينَ وَالمُحْسِنِينَ وَالمُقْسِطِينَ، وَيَرْضَى عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ، وَلا يُحِبُّ الكَافِرِينَ، وَلَا يَرْضَى عَنِ القَوْمِ الفَاسِقِينَ، وَلَا يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ، وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الكُفْرَ، وَلَا يُحِبُّ الفَسَادَ».

فأهلُ السُّنَّة والجماعة يؤمنون بقضاءِ الله وقدرِهِ وشرعِهِ، ولا يَروْن التعارض بين القضاء والقدر والشرع، فالله ﷻ عَلِمَ ما العباد فاعلون، وكَتب ما هو كائن إلى يوم القيامة، ولا يقع شيءٌ إلا بمشيئته من أفعال العباد وغير ذلك، وهو خالقٌ لأفعال العباد، وغير ذلك من المخلوقات، وأمَر العباد ونَهَاهم، وجعل في العباد قدرةً تامةً وإرادةً جازمةً، فيفعل العباد أفعالَهم بما أعطاهم الله ﷻ من قدرةٍ وإرادةٍ، فالعبد هو المطيع، وهو العاصي، وهو الفاعل؛ إذ قدرته وإرادته بهما يقع الفعل، فهما قدرة ومشيئة بهما يقع الفعل، وتُسبِّبان الفعل، فيُنسَب الفعل للعبد كسبًا، ويُنسَب لله ﷻ خلقًا.

أفعالنـــــــا مخلوقـــــــــة لله لكنهـــا كسْـــبٌ لنـــا يـــا لاهـــي

فلا معارضة بين الشرع والقدر، وهذا تصوُّر أهل السُّنَّة والجماعة، أمَّا غيرهم فلم يستطيعوا التوفيق بين الشرع والقدر، فهناك مَن غلا في القدر، وهناك من غلا في الشرع.

فالمعتزلة والجهمية فَهِمُوا أن الله ﷻ لا يريد إلا ما يحبُّ، وأن كلَّ ما يقع من المقدَّرات، فإنه محبوبٌ لله ﷻ، وحينئذٍ نفت المعتزلة خَلْق الله ﷻ ومشيئته لأفعال العباد؛ إذ في أفعال العباد ما لا يحبُّه الله ﷻ، وحينئذٍ نفت الجهمية قدرة العباد على أفعالهم.

فالجهمية غَلَوا في جانب القدر، والمعتزلة غلوا في جانب الشرع، فالجهمية سلبوا العباد قدرتهم، والمعتزلة نَفَوا عموم خَلق الله، وعموم مشيئته، فقالوا: إنَّ أفعال العباد لا تدخل تحت مشيئة الله وخلقه.

يقول أهل العلم (وهذا التقسيم معروف عند شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونقله عنه كثيرون، وهو أن الناس بالنسبة للتوفيق بين قضاء الله وشرعه أقسام:

القسم الأول: المجوسِيَّة، نَفَوا عموم مشيئة الله، وعموم خلقِهِ، فأثبتوا خَالقَيْن: خالقًا لأفعال العباد، وهم العباد أنفسهم، وخالقًا لِما سوى ذلك، وهو الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، فشَابَهوا المجوس القائلين بالخالقَيْن: خالق للشر، وخالق للخير، فهؤلاء أثبتوا خالقَيْن كما أن المجوس أثبتوا خالقَيْن.

القسم الثاني: المشركية، وهم الذين احتجُّوا بالقدر على الشرع، فأبطلوا الشرع، وهؤلاء الجهمية.

والقسم الثالث: إبليسيَّة، وهم الذين أثبتوا القدر والشرع، ولكن زعموا التعارض بين القدر والشرع، كما فَعل إبليس ﴿قَالَ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ١٢﴾، فجعل خَلْق الله عَزَّ وَجَلَّ معارضًا لأمره؛ إذ خَلْق إبليس من نارٍ يقتضي - بزعم إبليس - أنه أفضل من آدم، فكيف يأمر إبليس وهو المخلوق من نارٍ بأن يسجد لآدم، وآدم مخلوق من الطين؟ فعَارَض بين الشرع والقدر.

والمشركية منهم الجهمية، والمجوسية منهم القَدَرِيَّة، ويبيِّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الإبليسية ليست مذهبًا لطائفة معينة، وإنما هو قولٌ يقول به بعضهم، فيُنسَب لأفرادٍ، ولا يُنسَب لطائفة معيَّنة.

وهذا باختصارٍ فيما يتعلق بالتوفيق بين الشرع والقدر، فأهل السُّنَّة والجماعة هم الذين وُفِّقوا للصواب في هذا الباب، كما أنهم الموفَّقون للصواب في سائر الأبواب.

وهنا أمرٌ مهمٌّ: هو أن معظِّمي الشرع أخفُّ ضررًا من مُعظِّمي القدر، فضررُ المعتزلة أخفُّ من ضرر الجهمية، فالجهمية أبطلوا الشرع، وهذا إبطالٌ للمقصد من بِعْثةِ الرسل، وأما المعتزلة فعظَّموا الشرع، ومن هنا كان في السَّلف من يُنسَب للقدر، ولم يكن في السَّلف من يُنْسب لقول الجهمية.

يقول ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ: «والإقرارُ بالأمر والنهي والوعد والوعيد مع إنكار القدر خيرٌ من الإقرار بالقدر مع إنكار الأمر والنهي والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القَدَرِيَّة الحرورية، وإنما يظهر...».

يقول رَحِمَهُ اللهُ: «ولهذا لم يكن في زمن الصحابة والتابعين مَنْ ينفي الأمر والنهي، والوعد والوعيد، وكان قد نبغ فيهم القَدَرِيَّة الحرورية، وإنما يظهر من البِدَعِ أول ما كان أخف، وكلما ضعُف مَنْ يقول بنور النبوة، قويَت البدعة».

إذًا، يُقرِّر ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ أنَّه لم يكن في الصحابة والتابعين مَنْ ينفي الأمر والنهي، وكان في التابعين من يُنسَب إلى القول بالقدر، وهذا أمرٌ مهمٌّ.

وهنا حديث الاستدلال به مشهورٌ، والخطأ فيه كبيرٌ، فيستدل به من يُبطِل الشرع بالقدر، والحديث معروف، وهو حديث احتجاج آدم وموسى عليهما السلام، وفيه: «**أنَّ موسى قال لآدم: يا آدم، أنت أبو البشر، خلَقَك الله بيده، ونفخ فيك من روحه، وأسجَدَ لك ملائكته، لماذا أخرجتنا ونفسَك من الجنة؟ فقال له آدم: أنت موسى الذي**

اصطفاك الله بكلامه، فبكم وجدت مكتوبًا عليَّ قبل أن أُخْلق ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه: ١٢١]؟ قال: بكذا وكذا سنة. قال: فحاجَّ آدم موسى».

فهذا الحديث مَنْ لا يفهمه، يستدلُّ به على إبطال الشرع بالقدر، وأنَّ آدم احتج على المعصية بكون الله ﷻ قد كَتَبها عليه.

وللعلماء رحمهم الله أجوبةٌ على هذا الحديث، ومن أشهرها وأنفعها: جواب شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ إذ بيَّن أنَّ موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لم يلُم آدم على المعصية، وإنما لَامَه على الإخراج، فقال: «أخرجتنا ونفسَك من الجنة»، وموسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أجلُّ من أن يلوم آدم على المعصية وهو يعلم أنَّ آدم قد تاب منها، فلَامَه على الإخراج، والإخراجُ فِعْل الله ﷻ، والمعصيةُ فِعْلُ آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فبيَّن آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أن الإخراج ليس من فعله، وإنما هو من فعل الله ﷻ، فقال: هل تلومني على شيءٍ هو من فِعْلِ الله ﷻ فيَّ؟!! قال: «أخرجتنا ونفسَك من الجنة، فقال له آدم: أنت موسى الذي اصطفاك الله بكلامه، فبكم وجدت مكتوبًا عليَّ قبل أن أُخْلق ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴿١٢١﴾﴾ [طه: ١٢١]؟».

وفي الحديث مزيدُ بسطٍ وكلامٍ وتفصيلٍ.

يقول المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَالعِبَادُ فَاعِلُونَ حَقِيقَةً، وَاللهُ خَلَقَ أَفْعَالَهُمْ.**

وَالعَبْدُ هُوَ: المُؤْمِنُ، وَالكَافِرُ، وَالبَرُّ، وَالفَاجِرُ، وَالمُصَلِّي، وَالصَّائِمُ، وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أَعْمَالِهِمْ، وَإِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ، وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٩]».

وهنا نذكر شيئًا موجزًا، وهو شيءٌ مهمٌّ، ولا بدَّ لبيان حال الفِرق، وقد

أشرنا إليه، ونشير إليه مرةً أخرى، فأهلُ السُّنَّة والجماعة يَروْن أن العبد فاعل حقيقة؛ إذ للعبد قدرة ومشيئة، وهذه القدرة والمشيئة تؤثِّر في فِعلِهِ، فهي قدرة مؤثِّرة، وهي سببٌ في فِعْلِ العبد، ومشيئةُ العبد سببٌ في فِعل العبد، فالفِعل يضاف إلى العبد كسبًا؛ إذ صَدَر منه عن قدرةٍ ومشيئةٍ مؤثِّرتين، وقدرةُ العبد مخلوقةٌ، ومشيئتُهُ مخلوقة، وفِعله مخلوق، فالفِعل يضاف إلى العبد كسْبًا، والفِعل هو خَلْق الله ﷻ، كما أن القدرة خَلق الله ﷻ، ومشيئة العبد خَلق الله ﷻ.

وقد دلَّت النصوص على أنَّ الله ﷻ خالق كل شيءٍ، فيدخل في هذا: العباد، وأوصاف العباد، وأفعال العباد، وقد أضاف الربُّ فِعْلَ العبد لنفسه، فنفهم من هذا أنَّ العبد قد صدر منه الفعل بقدرته ومشيئته، وأن العبد ووصفه وفِعْله كل هذا مخلوقٌ لله ﷻ.

والقَدريَّةُ أثبتوا فِعْل العبد، وأثبتوا قدرة العبد، وأثبتوا مشيئة العبد، وقالوا: إنَّ قدرة العبد مخلوقة، ومشيئة العبد مخلوقة، ولكنهم قالوا: إنَّ فِعْلَ العبد غير مخلوق.

إذًا، هُمْ يُثْبِتون كون القدرة مخلوقةً، وكون المشيئة مخلوقةً، فيثبِتون أن العبد مخلوق، وأن أوصاف العبد مخلوقة، ولكن يُخرِجون فِعْلَ العبد عن كونه مخلوقًا مرادًا لله ﷻ، ويَروْن أن هذا هو ما تقتضيه حكمة الله ﷻ، وهم يُثْبتون الحكمة، لكنها حكمة منفصلة عن الله ﷻ، ويَروْن أن هذا ما تقتضيه حكمة الله ﷻ، وأن هذا هو العدل، وهو ألَّا تكون أفعال العباد مخلوقةً مرادةً لله ﷻ.

وقالت الجهمية: العبدُ مخلوقٌ، وأوصافه مخلوقة، وأفعاله مخلوقة، وليس للعبد قدرة، ولا مشيئة، فجعلوا عمله الاختياري كعمله الاضطراري.

وقالت الأشاعرة: إنَّ للعبد قدرةً ومشيئة، وهما مخلوقتان، ولكن هاتان القدرتان لا تؤثِّران في الفعل، فخالفوا الجهمية في اللفظ، ووافقوهم في المعنى، وسَمَّوْا هذا كسْبًا، فللعبد قدرة ومشيئة، ويُقدِّر الله ﷻ ويخلق فِعْلَ العبد عند القدرة، لا بها، أمَّا أهل السُّنَّة والجماعة، فيرَوْنَ القدرة مؤثِّرة، ويرَوْنها سببًا في إيجاد فِعْل العبد، وهذا باختصار ما يتعلَّق بتأثير قدرة العبد ومشيئته بفعله.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «**وَلِلْعِبَادِ قُدْرَةٌ عَلَى أعْمَالِهِمْ، وَإِرَادَةٌ، وَاللهُ خَالِقُهُمْ، وَخَالِقُ قُدْرَتِهِمْ وَإِرَادَتِهِمْ؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى:** ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ٢٨﴾ [التكوير: ٢٨] »، فأثبت لهم مشيئةً.

«﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢٩﴾ [التكوير: ٢٩] »، فأثبت أن أفعالَهم واقعة بمشيئة الله سبحانه وتعالى.

«**وَهَذِهِ الدَّرَجَةُ مِنَ القَدَرِ يُكَذِّبُ بِهَا عَامَّةُ القَدَرِيَّة**»، فالقَدَرِيَّةُ ينفون عموم مشيئة الله ﷻ.

«**الَّذِينَ سَمَّاهُمُ النَّبِيُّ: (مَجُوسَ هَذِهِ الأُمَّةِ)**»، سمَّاهم (مجوس الأمة)؛ لأنَّهم أثبتوا خَالِقَيْن، كما أن المجوس أثبتوا خالِقَيْن.

قال: «**وَيَغْلُو فِيهَا قَوِمٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ**»، أي: من أهل الإثبات للقدر.

«**حَتَّى يَسْلُبُوا العَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ**»، وهؤلاء نوعان؛ إما أن يَسلُبوا الاسم والمعنى، وإمَّا أن يسلُبوا المعنى، ويثبتوا الاسم، فالجهميةُ يسلُبون الاسم والمعنى، فيقولون: ليس للعبد قدرة، ولا اختيار، أمَّا الأشاعرة فيثبتون الاسم، فيقولون: له قدرة واختيار، وينفون المعنى؛ إذ في الحقيقة إثباتهم لفظيٌّ، صوريٌّ، لا معنى تحته.

قال: «**وَيُخْرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا**».

هذه مسألةُ تعليل أفعال الله ﷻ، ومسألةُ تعليلِ أفعالِ اللهِ ﷻ نتيجةٌ لمسألة أفعال العباد، فمعتقَد أهل السُّنَّة والجماعة أنَّ الله ﷻ حكيم، فيثبتون الحكمة في شرعِهِ وقَدرِهِ، فمن أسمائه سبحانه وتعالى: الحكيم، فالله ﷻ له حِكمة، وحِكمتُهُ الغاية المقصودة من الفعل والأمر، فاللهُ ﷻ إنْ أمَر بأمرٍ، فلأمره حكمة، وهي الغاية المقصودة من الأمر، وإنْ فَعل فعلًا، فلفعلِهِ حكمة هي الغاية المقصودة من الفعل.

ودلَّ على اتِّصاف الله ﷻ بالحكمة: اسمه (الحكيم)، و (لام التعليل) كثيرة في القرآن، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وهناك آياتٌ تدل من وجوه على إثبات الحكمة لله سبحانه وتعالى.

فأهل السُّنَّة والجماعة يُثبِتون القَدر، ويُثبِتون الحكمة، وأن الحكمة صفة قائمة بذات الله سبحانه وتعالى، والجهميةُ والأشاعرةُ جرَّهم قولهم في القدر إلى قولهم في تعليل أفعال الله ﷻ، وأن الله ﷻ لا يفعل لعلَّة، يقول ابن القيِّم:

وكذاك قالوا ما له من حكمةٍ ... هي غايةٌ للأمرِ والإتقانِ
ما ثَمَّ غيرُ مشيئةٍ قد رَجَّحت ... مِثلًا على مِثلٍ بلا رُجحانِ

كيف جرَّهم قولُهم في المعتقَد إلى قولٍ في نَفْي الحكمة والعلة؟

إذا قيل لهم: تقولون: إنَّ الله سبحانه وتعالى سلب العبد قدرته ومشيئته، فحِينَئذٍ لا قدرة له، ولا مشيئة على تَرْك المعصية، وقد خَلق الله ﷻ فِعْله، وجَعله عاصيًا، وسيُعذِّبه في النار، فكيف يُعذِّبه في النار على فعلٍ لا قدرة له عليه، ولا اختيار له

فيه؟ فيقولون: أفعالُ الله ﷻ لا تُعلَّل، وإنما يفعل لمجرَّد المشيئة.

مـا ثَـمَّ غيـرُ مشـيئةٍ قـد رَجَّحـت مِـثلًا علـى مِثـلِ بـلا رُجحـانِ

فجرَّهم اعتقادهم بالقدر إلى الاعتقاد الباطل في حكمة الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا معنى قولِ ابن تيمية: «**وَيَغْلُو فِيهَا قَومٌ مِنْ أَهْلِ الإِثْبَاتِ، حَتَّى يَسْلُبُوا العَبْدَ قُدْرَتَهُ وَاخْتِيَارَهُ، وَيُخْرِجُونَ عَنْ أَفْعَالِ اللهِ وَأَحْكَامِهِ حِكَمَهَا وَمَصَالِحَهَا**».

والموضوع يحتاج إلى مزيدِ بسطٍ، ومناقشة ما يُورِدونَ من أدلة، وطالبُ العلم هنا عليه أن يعرف أدلَّة أهل السُّنَّة والجماعة أولًا، وأدلتهم واضحة، فالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ذَكَر نصوصًا تدلُّ على عِلْمِهِ، وعلى أنه كتب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى المقدَّرات، وعلى عموم خلقِهِ، وعلى عموم مشيئَتِهِ، وذكر نصوصًا تدل على أن العباد مختارون لأفعالهم، مَجْزِيُّون بأعمالهم، وذكر سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أدلةً تدل على حكمته، فكلُّ هذا ثابتٌ بالأدلة الشرعية، ولكنَّهم لم يستوعبوا الأمر، وضلُّوا لما اتَّبعوا أهواءهم، والله المستعان.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنْ أُصُولِ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ: قَوْلُ القَلْبِ وَاللِّسَانِ، وَعَمَلُ القَلْبِ وَاللِّسَانِ وَالجَوَارِحِ، وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالمَعْصِيَةِ.**

وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ القِبْلَةِ بِمُطْلَقِ المَعَاصِي وَالكَبَائِرِ؛ كَمَا تَفْعَلُهُ الخَوَارِجُ؛ بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ المَعَاصِي؛ كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى فِي آيَةِ القِصَاصِ: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨] ، **وَقَالَ سُبْحَانَهُ:** ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحجرات: ٩] ، ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠] .

وَلَا يَسْلُبُونَ الفَاسِقَ المِلِّيَّ اسْمَ الإِيمَانِ بِالكُلِّيَّةِ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ المُعْتَزِلَةُ، بَلِ الفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ: ﴿فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ﴾ [النساء: ٩٢] **، وَقَدْ لَا يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإِيمَانِ المُطْلَقِ؛ وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ، فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلَا يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ».**

بعضُ المُهِمَّات المتعلِّقة بالإيمان:

أولًا: تعريف الإيمان لغةً وشرعًا:

اختلف أهل العلم في الإيمان على قولين معروفين؛ الأول: أنَّ الإيمان هو التصديق. والثاني: أن الإيمان هو الإقرار.

والأمرُ في هذا سهلٌ يسيرٌ إنْ لم يتعدَّ هذا إلى التعريف الشرعي، ولكن الخطأ أن يقال: إنَّ الإيمان في الشرع هو بمعنى التصديق.

وقد بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الإيمان الأوسط» و «الإيمان الكبير»، أن الإيمان بمعنى الإقرار، وناقش مَنْ قال: «إنَّ الإيمان بمعنى التصديق»، فبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإيمان بمعنى الإقرار، ونَصَر هذا القول من الجهة اللفظية والمعنوية، وأبطل كونه بمعنى التصديق من الجهة اللفظية والمعنوية، فقد قرَّر أن الإيمان بمعنى الإقرار؛ لأنه لا يتعدَّى بنفسه، كما أن الإقرار لا يتعدَّى بنفسه.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومنه قوله: آمنتُ له، كما يقال: أقررتُ له»، فما تقول: آمنته، ولا أقررته، وإنما تقول: آمنت له، وأقررت له، فلمَّا كان الإيمان

يتعدَّى كما يتعدَّى الإقرار، فسَّر الشيخ الإيمان بالإقرار، وبهذا الوجه نفسه أبطل كونه بمعنى التصديق، وأبطل أيضًا كونه بمعنى التصديق من جهة معنوية، حيث قال: «فإن التصديق يُستعمَل في كل خبَر، فيقال لمَن أخبر بالأمور المشهورة مثل: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوق الأرض مجيبًا: صدقتَ وصدَّقنا بذلك، ولا يقال: آمنَّا لك، ولا آمنَّا بهذا، حتى يكون المخبَر به من الأمور الغائبة، فيقال للمخبِر: آمنَّا له، وللمخبَر به: آمنَّا به، كما قال إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، أي: بمُقرٍّ لنا، ومُصدِّق لنا؛ لأنَّهم أخبروه عن غائبٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿أَنُؤۡمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلۡأَرۡذَلُونَ ١١١﴾ [الشعراء: ١١١]»، إلى آخر ما قال.

فالشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقرِّر شيئًا، وهو أن ثَمَّ فرقًا معنويًّا بين التصديق والإيمان، فالأمور المشهورة يقال لمن أخبَر بها: صدقتَ وصدَّقناك، ولا يقال فيها: آمنَّا؛ إذ الإيمان إنَّما يكون بالأمور غير المشتهِرة، وما يدخله الشك، وما يكون غائبًا، ومن هنا قالوا: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]؛ لأنَّ الأمر كان خفيًّا بالنسبة ليعقوب عَلَيۡهِ ٱلسَّلَامُ، ولم يكن ظاهرًا.

وهذا فرقٌ معنويٌّ يذكره شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين التصديق والإيمان، ويُبيِّن فيه أن الإيمان لا يُفسَّر بالتصديق.

ثانيًا: الإيمان شرعًا: الإيمان في الشرع فسَّره أهلُ العلم بعدَّة تفاسير، والتفاسير على تنوُّعها كلها صحيحة؛ إذ تدلُّ على معنًى واحد، فهي عبارات متنوِّعة تتفق في الدلالة على معنًى واحدٍ، والمعنى الواحد هو أن الإيمان يشمل اعتقاد القلب وأعماله، وقول اللسان وأعمال الجوارح، فعبارات السَّلف

المتنوِّعة كلُّها تفيد هذا المعنى، وهو أنَّ الإيمان يشمل قول القلب وأعمال القلب، وقول اللسان وأعمال الجوارح.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومن هذا الباب أقوال السَّلف وأئمة السُّنَّة في تفسير الإيمان، فتارةً يقولون: هو قول وعمل، وتارةً يقولون: هو قول وعمل ونية، وتارةً يقولون: قول وعمل ونية واتِّباع السُّنَّة، وتارةً يقولون: قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح، فإذا قالوا: قولٌ وعمل فإنه يدخل في القول، قول القلب واللسان جميعًا، وهذا هو المفهوم من لفظ القول والكلام ونحو ذلك إذا أُطلِق، والمقصود هنا أنَّ من قال من السَّلف: (الإيمان قول وعمل)، أراد قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح، ومَن زاد الاعتقاد، رأى أن لفظ القول لا يُفهَم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك، فزاد الاعتقاد بالقلب»، إلى آخر ما قال.

ثالثًا: الأدلة الدالَّة على أن الإيمان شرعًا يشمل قول القلب، وعمل القلب، وقول اللسان، وأعمال الجوارح.

- قول القلب: تصديقُهُ.
- وأعمال القلب: المحبة والخشية والتوكُّل، وغير ذلك.
- وقول اللسان: الأقوال المشروعة، والمحبوبة لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.
- وأعمال الجوارح: الصلاة والجهاد، ونحو ذلك.

فما الدليل على أنَّ الإيمان يشمل هذا كله؟

هناك أدلةٌ؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾ [الأنفال: ٢، ٣] .

فالله ﷻ ذكَر المؤمنين وأوصافهم، وهذه الأوصافُ فيها أعمال القلوب، وأعمال الجوارح، ومن السُّنَّة: قول النبي ﷺ: «**الإيمانُ بِضْعٌ وسبعون شعبةً، أعلاها: لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شُعْبَةٌ من الإيمان**»، فأعلاها: «**لا إله إلا الله**» (قول اللسان)، وأدناها: «**إماطة الأذى عن الطريق**» (عمل الجوارح)، و «**الحياء شُعْبةٌ من الإيمان**» (عمل من أعمال القلوب).

والعمل نوعان: فِعْل وتَرْك، فالتركُ عملٌ، وهذا معروفٌ معلومٌ، والتركُ أيضًا داخلٌ في الإيمان، قال النبي ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»، فتَرْكُ شُرْب الخمر من الإيمان، وتَرْك الزنا من الإيمان، وتَرْك السرقة من الإيمان، وبيَّن كون الترك يدخل في الإيمان ابنُ رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «جامع العلوم والحِكم»، وهذا دليلٌ واضحٌ.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلولا أنَّ ترك هذه الكبائر من مسمَّى الإيمان، لَما انتفى اسم الإيمان عن مرتكب شيءٍ منها؛ لأنَّ الاسم لا ينتفي إلا بانتفاء بعض أركان المسمَّى أو واجباته».

وهذه بعض الأدلة، وقد حكى الشافعيُّ الإجماع على أن الإيمان يشمل هذا كله.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمشهور عن السَّلف وأهل الحديث أنَّ الإيمان: قول وعمل ونية، وأن الأعمال كلها داخلة في مسمَّى الإيمان، وحكى الشافعيُّ على ذلك إجماع الصحابة والتابعين، ومن بعدهم ممَّن أدركهم».

رابعًا: مراتبُ الإيمان ثلاثٌ، والمؤمنون كلٌّ منهم يكون وَفْق إيمانه في مرتبةٍ من هذه المراتب الثلاث:

- **المرتبة الأولى:** مرتبة مُحقِّقي كمال الإيمان المستحب.
- **المرتبة الثانية:** مرتبة مُحقِّقي كمال الإيمان الواجب.
- **المرتبة الثالثة:** مرتبة مَنْ معهم أصل الإيمان، فليسوا من أهل الإيمان المستحَب، ولا من أهل الإيمان الواجب.

قال الله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۖ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: ٣٢]، فالظالمُ لنفسه هذا معه أصلُ الإيمان، والمقتصد معه كمال الإيمان الواجب، والسابق بالخيرات معه كمال الإيمان المستحَب.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإيمان وإنْ كان اسمًا لدين الله الذي أكمله بقوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣]، وهو اسمٌ لطاعة الله، وللبِر وللعمل الصالح، ولجميع ما أَمَر الله به، فهذا هو الإيمان الكامل التام، وكماله نوعان: كمال المُقرَّبين وهو الكمال بالمستحَب، وكمال المقتصدين وهو الكمال بالواجب فقط»، إلى آخر كلامه.

فكمالُ الإيمان المستحَب للمقرَّبين الذين فعلوا الواجبات والمستحَبات، وكمال الإيمان الواجب للمقتصدين الذين فعلوا الواجبات وتركوا المحرَّمات، ومَنْ معهم أصلُ الإيمان هم الذين خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا.

مسألة: الإسلام والإيمان، هل هما واحد أو مختلفان؟

ذَهَب أبو بكرٍ الإسماعيلي، والخطَّابي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن رجب، وغيرهم إلى أنَّ الإسلام والإيمان لا فرق بينهما عند إفراد كل منهما بالذِّكر، وإن قُرِنَ بينهما، فإنَّ الإسلام يشمل القول والعمل، والإيمان يشمل اعتقاد القلب وعمله، فإذا ذُكِرَ الإسلام وحده، فإنه يتناول الدين كله، وإذا ذُكِرَ الإيمان وحده، فإنَّه يتناول الدين كله، وإذا قُرِنَ الإسلام بالإيمان، فالإسلام يدل على القول والعمل الظاهرين، والإيمان يدل على التصديق وأعمال القلوب.

ومن أهل العلم مَنْ ذهَب إلى أن الإسلام والإيمان بمعنًى واحد، وهذا قول البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ، ومحمد بن نصر المروزي، وقد نَاقَشَهما شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في آخر «الإيمان الكبير» بكلام نافع جدًّا، فمَن أراده، فليرجع إليه.

ما الدليل على أنَّ الإسلام إذا أُفْرِدَ، يشمل الإيمان، والإيمان إذا أُفْرِدَ يشمل الإسلام؟

والإجابة: أنَّ النبي ﷺ لمَّا سأله وفد عبد القيس عن الإيمان، فسَّره بالأعمال الظاهرة: «أتدرون ما الإيمان بالله؟ قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تُعْطوا الخُمُس من المغنَم»، فالنبيُّ ﷺ فسَّر الإيمان

بالأعمال الظاهرة عند انفراده، والدليل على أنَّ الإسلام يشمل الإيمان قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥].

سؤال: هل المراد بالإسلام هنا مجرَّد الأعمال الظاهرة، أو الأعمال الظَّاهرة والباطنة؟

والإجابة: قد استدلَّ بالآية السابقة شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ على أن الإسلام عند الإطلاق يشمل الأعمال الظاهرة والباطنة.

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «فلهذا قال كثيرٌ من العلماء: إنَّ الإسلام والإيمان تختلف دلالتهما بالإفراد والاقتران، فإن أُفرِدَ أحدهما، دخل الآخر فيه، وإن قُرِنَ بينهما، كانا شيئين حِينَئِذٍ، وبهذا يُجْمَع بين حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان، ففرَّق النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما وبين حديث وَفْد عبد القيس».

فالنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما سأله جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ عن الإيمان، فسَّره بأركان الإيمان المعروفة، وعندما سأله عن الإسلام، فسَّره بالأعمال الظاهرة، وبقول: «لا إله إلا الله»، فدلَّ هذا على أن الإسلام والإيمان إذا ذُكِرَا مقترنين، فإن الإيمان يشمل تصديق القلب وأعمال القلب، والإسلام يشمل قول اللسان وأعمال الجوارح.

وفي حديث وَفْد عبد القيس، فسَّر النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإيمان بالأعمال الظاهرة؛ فإذا ذُكِرَ الإيمان مفردًا، فحينئذ يشمل قول القلب واعتقاده، وأعمال الجوارح وقول اللسان.

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «وبهذا يُجْمع بين حديث سؤال جبريل عن الإسلام والإيمان، ففرَّق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما وبين حديث وَفْد عبد القيس؛ حيث فسَّر فيه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الإيمان المنفرِد بما فسَّر به الإيمان المقرون في حديث جبريل».

«الإيمان المنفرد بما فسَّر به الإيمان المقرون في حديث جبريل»، وهذا خطأٌ في الكتابة والله أعلم؛ لأنَّ النَّبيَّ ﷺ فسَّر الإيمان المنفرد بما فسَّر به الإسلام المقرون، وليس بما فسَّر به الإيمان المقرون.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد حكَى هذا القول: أبو بكرٍ الإسماعيلي عن كثيرٍ من أهل السُّنَّة والجماعة، ورُوِيَ عن أبي بكر بن أبي شيبة ما يدل عليه، وهو أقرب الأقوال في هذه المسألة، وأشبهها بالنصوص، والله أعلم».

ومن المهم جدًّا لطالب العلم أن يعرف مسائل الوِفاق والخلاف، فبعض طُلَّاب العلم عندما يسمع كثيرًا أن (الإيمان) و (الإسلام) إذا اجتمعا افترقا، وإذا افترقا اجتمعا، ربما يفهم أن هذه مسألة إجماعية، وهي ليست من المسائل الإجماعية، بل مسألة فيها خلافٌ، والخلاف فيها قديم، وهذا قول كثيرٍ من أهل السُّنَّة والجماعة.

مسألةٌ: الإيمان يزيد وينقص:

من اعتقاد أهل السُّنَّة والجماعة: أنَّ الإيمان يزيد وينقص، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [الأنفال: ٢]، ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٧٣]، وهاتان آيتان تدلَّان على زيادة الإيمان.

ومن الأدلة الدالَّة على أن الإيمان يزيد وينقص: حديث السبعين ألفًا الذين يدخلون الجنَّة بغير حساب، ولا عذاب، فهؤلاء إيمانُهُم زائد عمَّن سواهم ممَّن لم يُحصِّل هذه المنقبة.

وكون الشيء يزيد، فهو يفيد أنه ينقص؛ إذ ما زاد إلَّا عن نقص، ولفظ

(النقصان) توقَّف فيه بعض أهل العلم من أهل السُّنَّة والجماعة، وإنما قالوا: بالزيادة ولم يوافقوا على إطلاق النقصان، وهذه روايةٌ عن مالك، وعنه رواية أخرى توافق القول المعروف المشهور، وهو إجماعٌ من الصحابة رضي الله عنهم أنَّ الإيمان يزيد وينقص.

يقول ابن تيمية رحمه الله: «وكان بعض الفقهاء من أتباع التابعين لم يوافقوا في إطلاق النقصان عليه؛ لأنهم وجدوا ذِكر الزيادة في القرآن، ولم يجدوا ذِكْر النقص، وهذا إحدى الروايتين عن مالك، والرواية الأخرى عنه، وهو المشهور عند أصحابه كقول سائرهم: إنه يزيد وينقص، وبعضهم عَدَل عن لفظ (الزيادة والنقصان) إلى لفظ (التفاضل)، فقال: أقول: الإيمان يتفاضل ويتفاوت، ويُروى هذا عن ابن المبارك، وكان مقصوده الإعراض عن لفظٍ وقع فيه النزاع إلى معنًى لا ريب في ثبوته».

إذًا، من السَّلف مَنْ لم يقل بلفظ النقصان، ومنهم مَنْ أعرض عن لفظ الزيادة والنقصان إلى القول بأن الإيمان يتفاضل، والصحيحُ أن الإيمان يزيد وينقص، وقد دلَّت النصوص على أنه يزيد وينقص.

وقد بيَّن ابن تيمية رحمه الله أنَّ الصحابة رضي الله عنهم لا خلاف بينهم في أن الإيمان يزيد وينقص، حيث قال: «قد ثبت لفظ الزِّيادة والنُّقصان منه عن الصحابة، ولم يُعرَف فيه مخالف من الصحابة، فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حمَّاد بن سَلَمة، عن أبي جعفر، عن جده عُمير بن حبيب الخَطْمي (وهو من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم) قال: الإيمان يزيد وينقص. قال له: وما زيادته؟ وما نُقصانه؟ قال: إذا ذكرنا الله، وحمِدناه وسبَّحناه، فتلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا، فتلك نُقصانه».

إذًا، دلَّت النُّصوص على أن الإيمان يزيد، والزيادة لا تكون إلا عن نقصٍ، ودلَّت النصوص على أن الإيمان ينقص كما في قول النبيِّ ﷺ: «**لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ**»، وكما في قول النبي ﷺ: «**ناقصات عقل ودين**»، وقد بيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه النافع جدًّا «الفرقان بين الحق والباطل» وجه الاستدلال بقوله ﷺ: «**ناقصات عقل ودين**»، بكلامٍ نافعٍ نفيسٍ.

إذًا، دلَّت النصوص على أنَّ الإيمان يزيد وينقص، واتفق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على أنَّ الإيمان يزيد وينقص، ووُجِدَ خلاف بين السَّلف رحمهم الله، فمنهم مَنْ لم يقل بالنقصان، ومنهم مَنْ لم يقل بالزيادة والنقصان، وإنما قال: يتفاضل.

لماذا لم يقل بعض السَّلف بالنقصان؟

والإجابة: لأنَّهم لم يجدوا هذا اللفظ، فهم لم يفهموا هذا اللفظ من القرآن الكريم، وبيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن بعضهم ربما وُجِدَتْ عنده شُبهة في أن الإيمان إذا ذهب بعضُهُ، ذهب كلُّه.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولهذه الشُّبهة - والله أعلم - امتنع مَن امتنع من أئمة الفقهاء أن يقول بنقصه، كأنه ظنَّ إذا قال ذلك يلزم ذهابه كله، بخلاف ما إذا زاد».

فاجتمع عندنا سببان لعدم قول بعض السَّلف بكون الإيمان ينقص:

الأول: أن لفظ (النقص) لم يُذكَر في النصوص بحسَب ما يرون.

الثاني: لوجود هذه الشُّبهة (وهي أن الإيمان إذا زال بعضه، زال كلُّه).

وهذان السببان مدفوعان:

أمَّا الأول، فلأن النصوص دلَّت على النقص، واتِّفاق الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ على النقص.

أما الثاني، فلأن النصوص أيضًا بيَّنت أنَّ الإيمان إذا زال بعضه، لا يزول كله، إلا إنْ دلَّ الدليل على زوال كل الإيمان بزوال هذا البعض، وقد بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن الإيمان يزيد وينقص من وجوه مهمة في «الإيمان الأوسط».

مسألةٌ: تلازم شُعَب الإيمان:

يعتقد أهلُ السُّنَّة والجماعة أنَّ للإيمان شُعبًا، يقول النبي ﷺ: «**الإيمان بضعٌ وسبعون شُعبةً**»، وهذه الشُّعَب تتفاوت في القدر، فأعلاها: «لا إله إلا الله»، والذي عليه أهل السُّنَّة والجماعة أن الإيمان لا يزول بزوال بعض شُعَبه إلا إنْ دلَّ الدليل على أنه يزول بزوال الشُّعْبة المُعيَّنة، وهذا أمرٌ مهمٌّ.

فالإيمانُ شُعَبٌ، ومن شُعَبه ما لا يزول الإيمان بزوالها، ومن شُعَبه ما ينقص الإيمان عن الإيمان الواجب بزوالها، ومن شُعَبه شُعَبٌ يزول الإيمان بزوالها، كـ«لا إله إلا الله»، وكالصلاة عند بعض أهل العلم.

وهذا الأصل لم يتصوَّره المُرجِئة والخوارج، فضَلُّوا؛ إذ رأوا الإيمان شيئًا واحدًا، إنْ زال بعضه، زال كله، فقال الخوارج: «إنَّ فاعل المعصية يزول الإيمان بفعلِهِ للمعصية»، وأخرج المُرجِئةُ الأعمال من الإيمان، وقالوا: «لو قلنا: إنَّ الأعمال من الإيمان، لزال الإيمان بزوال بعضه»، فهذا الأصل هو الأصل الذي تفرَّعت منه الأقوال المُحدَثة في الإيمان، فتفرَّع منه القول بالزيادة

والنقصان، وتفرَّع منه القول بالفاسق المِلِّي، وتفرَّع منه القول في الاستثناء في الإيمان... إلى آخره.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأصل نزاع هذه الفِرَق في الإيمان من الخوارج والمُرجِئة والمعتزلة والجهمية وغيرهم أنَّهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا، إذا زال بعضه، زال جميعه، وإذا ثبت بعضه، ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه، وبقاء بعضه».

ومن المهمِّ أن نعرف أنَّ الحقائق المُركَّبة نوعان، وهذا أمرٌ بيَّنه شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند بحثِهِ لموضوع تلازم شُعَب الإيمان، وقد ضلُّوا في فهمه، وقبل أيام سمعتُ كلامًا لبعض أهل العلم يُبيِّن فيه أن الإيمان يزول بزوال بعضه، أي إنَّ الإيمان من المركَّبات التي إنْ زال بعضها زال، وهذا الإطلاق خطأٌ، فالمركَّبات نوعان، كما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

النوع الأول: حقائق مُركَّبة يزول بعض أجزائها، فلا يزول سائر الأجزاء، ولا يزول اسمها؛ مثل: التراب، إن أُخِذَ من التراب شيء، يبقى ترابًا، وتبقى حقيقته، ولا يزول اسمه بزوال بعضه.

وهناك حقائق مُركَّبة يزول اسمها بزوال بعضها، ولا يزول سائر أجزائها؛ مثل: العدد (١٠)، إن أنقصنا واحدًا، زال الاسم، لكن بقي (٩).

ويُقرِّر شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الإيمان من النوع الأول، وهو من الحقائق المُركَّبة التي إنْ زال بعضها، لم يزُل اسمها، ولم يزُل سائر ما تركَّبت منه، إلا إنْ دلَّ الدليل على زوال الاسم بزوال الشيء المعيَّن؛ لأن الذين يخالفون في هذا

يقولون: «الإيمان من الحقائق المُركَّبة التي يزول اسمها بزوال بعضها!!!».

فإذا قلنا: إنَّ الإيمان يزول بعض شُعَبه، ويبقى بعض شُعَبه، أدركنا أنَّ المسلم تجتمع فيه خصال الإيمان، وخصال العصيان، فيكون مؤمنًا عاصيًا، وهذا أيضًا ما لم يتصوَّره سائر الفِرق؛ لأنهم جعلوا الإيمان شيئًا واحدًا.

الاستثناء في الإيمان: المراد بالاستثناء في الإيمان أن يقول: «أنا مؤمنٌ إن شاء الله»، ونحو ذلك، وقد بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن المأثور عن الصحابة والسَّلف مشروعية الاستثناء في الإيمان.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والمأثور عن الصَّحابة وأئمة التابعين وجمهور السَّلف، وهو مذهب أهل الحديث، وهو المنسوب إلى أهل السُّنَّة: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وأنه يجوز الاستثناء فيه».

والاستثناء له اعتباراتٌ متنوعة، ففي بعضها يكون مشروعًا، وفي بعضها يكون ممنوعًا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَمِنْ أُصُولِ الفِرْقَةِ النَّاجِيَةِ: أَنَّ الدِّينَ وَالإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، قَوْلُ القَلْبِ وَاللِّسَانِ**...».

قول القلب: اعتقاده، وقول اللسان واضحٌ.

«**وَعَمَلُ القَلْبِ وَاللِّسَانِ**».

عمل القلب واضح، وقوله: «**واللسان**» هذا مُشكِل، ولم أجده في كلام شيخ الإسلام وَفْق بحثي في غير هذا الموضع.

«**وَالجَوَارِحِ**».

وعمل الجوارح واضح، والعبارة المعروفة: «قول القلب واللسان، وعمل القلب والجوارح»، أمَّا أن يجعَل للسان قولًا وعملًا، فهذا غير معهود في كلام السَّلف، وقد ذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ في مواطن من كتبه كلام السَّلف رحمهم الله، ولم يذكر عمل اللسان، وإنما يذكر قول اللسان.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَأَنَّ الإِيمَانَ يَزِيدُ بِالطَّاعَةِ، وَيَنْقُصُ بِالمَعْصِيَةِ**»، وسبق شرحه.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لا يُكَفِّرُونَ أَهْلَ القِبْلَةِ بِمُطْلَقِ المَعَاصِي وَالكَبَائِرِ كَمَا تَفْعَلُهُ الخَوَارِجُ؛ بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ المَعَاصِي**».

هم يقولون: إنَّه يزيد وينقص، لكنهم لا يقولون بأنه يذهب كله عند ذهاب بعضه كما بيَّنت لكم، بل يتصوَّرون أن المسلم تجتمع فيه الطاعة والمعصية، وتجتمع فيه شُعبٌ من شُعَب الإيمان، وشُعب من النفاق والكفر، ولا يراد النِّفاق الأكبر، ولا يراد الكُفر الأكبر.

إذًا، هم يتصوَّرون اجتماع المعصية والطاعة في المسلم بخلاف الخوارج، حيث قال الخوارج: «إنَّ الإيمان شيء واحد، يزول كلُّه بزوال بعض شُعَبه»، ورأوا أن فاعل المعصية كافر، فكفَّروا أصحاب المعاصي، وخلَّدوهم في النار.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**بَلِ الأُخُوَّةُ الإِيمَانِيَّةُ ثَابِتَةٌ مَعَ المَعَاصِي، كَمَا قَالَ سُبْحَانَهُ فِي آيَةِ القِصَاصِ**: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ [البقرة: ١٧٨]».

﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُۥ﴾، أي: إذا عُفِيَ للقاتل من أخيه (أي: المقتول)، فجعل

القاتل أخًا للمقتول، فما انتفت الأخوة الإيمانية بالقتل.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَقَالَ سُبْحَانَهُ:** ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [الحجرات: ٩]»، فسمَّاهم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ مؤمنين.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَلَا يَسْلُبُونَ الفَاسِقَ المِلِّيَّ اسْمَ الإيمَانِ بِالكُلِّيَّةِ، وَلَا يُخَلِّدُونَهُ فِي النَّارِ؛ كَمَا تَقُولُ المُعْتَزِلَةُ**».

المعتزلة لم يكفروا الفاسق، ولم يقولوا: هو مؤمن، بل جعلوه في منزلةٍ بين منزلتين، وهم في الآخرة يوافقون الخوارج، وهذا قد شرحناه قبل، وبيَّنا معتقَد الخوارج في الاسم والحُكْم، وبيَّنا معتقَد المعتزلة في الاسم والحُكْم، فهُمْ يَتَّفقون على الحكم، وأنَّ فاعل الكبيرة والفاسق المِلِّي مُخلَّد في النار يتَّفقون على أنه مُخلَّد في النار، ويختلفون في اسمه، فالخوارج تسميه كافرًا، والمعتزلة لا يجعلونه مؤمنًا، ولا يجعلونه كافرًا.

قال: «**بَلِ الفَاسِقُ يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإيمَانِ؛ كَمَا فِي قَوْلِهِ:** ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] ، **وَقَدْ لَا يَدْخُلُ فِي اسْمِ الإيمَانِ المُطْلَقِ**»، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، وقول النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، أي: مؤمن كامل الإيمان، فالنُّصوص المراد بها أهل الإيمان المطلق الذين حقَّقوا الإيمان الكامل - لا يدخل فيها الفاسق المِلِّي، وأما النصوص التي لا يراد بها صاحب الإيمان الكامل، فإنه يدخل فيها الفاسق المِلِّي.

يقول الشيخ السِّعدي رَحِمَهُ اللَّهُ: «الإيمان المطلق إنما يتناول الإيمان الممدوح

الكامل في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢]، ونحو ذلك، وأمَّا مطلق الإيمان الذي يدخل فيه الإيمان الكامل والناقص، فإنَّه قد ثبت في الكتاب والسُّنَّة إطلاقه على العصاة من المؤمنين، وأجمع على ذلك سلف الأمة».

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَيَقُولُونَ: هُوَ مُؤْمِنٌ نَاقِصُ الإِيمَانِ، أَوْ مُؤْمِنٌ بِإِيمَانِهِ، فَاسِقٌ بِكَبِيرَتِهِ، فَلَا يُعْطَى الاسْمَ المُطْلَقَ، وَلَا يُسْلَبُ مُطْلَقَ الاسْمِ**».

ربما القارئ لهذه العبارة يفهم أن هذا التعبير إجماعٌ من أهل العلم، وهو أنهم يقولون في الفاسق المِلِّي: «فاسق بكبيرته، مؤمن بإيمانه»، أو يقولون: «مؤمن ناقص الإيمان»، وهذا قولٌ لبعض أهل السُّنَّة والجماعة، وهناك مَنْ يقول: «هو مؤمنٌ باعتبار أصل الإيمان»، وهناك من يقول: «هو مسلمٌ»، ولا يقول: «هو مؤمن».

فالأقوال ثلاثة:

- منهم مَنْ يُطلِق الإيمان باعتبار ما مع الفاسق المِلِّي من أصل الإيمان.
- ومنهم مَنْ ينفي عنه الإيمان، ويثبت له الإسلام.
- ومنهم مَنْ يقول بقول شيخ الإسلام هذا.

هل الإسلام يُنفَى كما يُنفَى الإيمان؟

الإجابة: لا، وإنما الذي يُنفَى الإيمان لترك بعض الواجبات، وفعل بعض المعاصي، وأمَّا الإسلام فلا يُنفَى.

يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد اختلف أهلُ السُّنَّة: هل يُسمَّى مؤمنًا ناقص الإيمان»، كما قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ هنا: «مؤمن ناقص الإيمان»، «أو يقال: ليس بمؤمنٍ، لكنه مسلم؟ على قولين، وهما روايتان عن أحمد، وأمَّا اسم الإسلام، فلا ينتفي بانتفاء بعض واجباته، أو انتهاك بعض مُحرَّماته، وإنما يُنْفى بالإتيان بما ينافيه بالكليَّة، ولا يُعرَف في شيءٍ من السُّنَّة الصحيحة نفي الإسلام عمَّن ترك شيئًا من واجباته».

ويُبيِّن ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ أهل العلم على قولين، وهناك كلامٌ آخر لأهل العلم يُفهَم منه إطلاق الإيمان باعتبار أصل الإيمان، ومن ذلكم: كلام أبي عبيدة القاسم بن سلَّام، وأيضًا يُفهَم منه قول شيخ الإسلام: «وهل يُطلَق عليه اسم مؤمن؟ هذا فيه القولان»، والقولان: أن يُطلَق، ولا يُطلَق، قال: «والصحيح التفصيل».

إذًا، هناك ثلاثة أقوال: يُطلَق الإيمان، ولا يُطلَق، وهناك التفصيل.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «فإذا سُئِلَ عن أحكام الدنيا؛ كعتقِهِ في الكفَّارة، قيل: هو مؤمنٌ»، فيُطلَق باعتبار أنَّ معه أصل الإيمان، «وكذلك إذا سُئِلَ عن دخوله في خطاب المؤمنين»، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ كَفَرُواْ ..﴾ وهذا في القرآن الكريم كثير، وهل يدخل فيها ناقص الإيمان؟ نعم، يدخل فيها ناقص الإيمان.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «وأمَّا إذا سُئِلَ عن حكمِهِ في الآخرة، قيل: ليس هذا النوع من المؤمنين الموعودين بالجنة، بل معه إيمانٌ يمنعه الخلود في النار، ويدخل به الجنة بعد أن يُعذَّب في النار إنْ لم يغفر الله له ذنوبه، ولهذا قال مَنْ قال: هو مؤمنٌ بإيمانه، فاسقٌ بكبيرته أو مؤمنٌ ناقص الإيمان».

والموضوع فيه مزيدُ بسطٍ وتفصيلٍ.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ: سَلَامَةُ قُلُوبِهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ لِأَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ كَمَا وَصَفَهُمُ اللهُ بِهِ فِي قَوْلِهِ:** ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الحشر: ١٠]، **وَطَاعَةُ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِهِ:** (**لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي، فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا، مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ، وَلا نَصِيفَهُ**)».

ابتدأ المُصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ ببيان عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في الصَّحْب الكِرام، وذكر مهمات تتعلَّق بمعتقَد أهل السُّنَّة والجماعة في الصَّحْب الكِرام، فبدأ ذلكم ببيان سلامة قلوب أهل السُّنَّة والجماعة وألسنتهم، فقلوبُهُم تُجاه أصحاب النبي ﷺ سليمةٌ، وألسنتُهُم عن الطعن في أصحاب النبي ﷺ محفوظة، بل لا يكتفون بعدم الطعن، وإنما يذكرون حبَّهم، ويحثُّون على حُسْن الاعتقاد بالصَّحْب الكرام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا محلُّ إجماع من أهل السُّنَّة والجماعة.

ومن المهمِّ أن تعلم أن المسائل التي اشتملت عليها هذه العقيدة المباركة ليست كلها محل إجماع، وهذا الأصل محل إجماع، والأصول التي ذكرها فيها محل إجماع.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «وهذا ممَّا لا نعلم فيه خلافًا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين لهم بإحسانٍ، وسائر أهل السُّنَّة والجماعة، فإنَّهم مُجْمِعونَ على أن الواجب الثناء عليهم، والاستغفار لهم،

والترحُّم عليهم، والترضِّي عنهم، واعتقاد محبَّتهم، وموالاتهم، وعقوبة مَنْ أساء فيهم القول».

وهنا أمْرٌ مهمٌّ، وهو أن النصوص الدالَّة على وجوب حب الصحابة رضي الله عنهم نوعان:

النوع الأول: النصوص الدالَّة على محبة المؤمنين وموالاتهم.

النوع الثاني: النصوص الدالَّة على محبة الصحابة بخصوصهم.

فالكلام في حب الصحابة رضي الله عنهم فرعٌ عن الكلام في حب المؤمنين، والكلام في موالاة الصحابة رضي الله عنهم فرعٌ عن الكلام في موالاة المؤمنين، وكلما كان المؤمن أكثر إيمانًا، كان له من المحبة القدر الأكبر، والصحابة رضي الله عنهم بلغوا في ذلكم الغاية التي لم يبلغها مَنْ بعدهم، فلهم من المحبة قدرٌ أكبر من القدر الذي يستحقُّه غيرهم.

قال ابن رجب رحمه الله في شرح قول النَّبيِّ ﷺ: «آية الإيمان حب الأنصار، وآية النفاق بُغْض الأنصار»: «فمحبَّة أولياء الله وأحبابه - عمومًا - من الإيمان، وهي من أعلى مراتبه، وبُغْضهم مُحرَّم، فهو من خصال النفاق؛ لأنه ممَّا لا يُتَظاهر به غالبًا، ومَن تظاهر به، فقد تظاهر بنفاقه، فهو شرٌّ ممن كتمه وأخفاه، ومَن كان له مزيَّة في الدين لصُحبة النبي ﷺ، أو لقرابته، أو نُصْرته، فله مزيد خصوصية في محبته وبُغْضه.

ومَنْ كان من أهل السوابق في الإسلام كالمهاجرين الأوَّلين، فهو أعظم حقًّا؛ مثل: عليٍّ رضي الله عنه، وقد رُوي أن المنافقين إنَّما كانوا يُعرَفون ببُغْض عليٍّ رضي الله عنه، ومَن هو أفضل من عليٍّ؛ كأبي بكرٍ وعمر، فهو أَوْلَى بذلك، ولذلك قيل: إن حُبَّهما من فرائض الدين. وقيل: إنه يُرجَى على حُبِّهما ما يُرجَى على التوحيد من الأجر».

فالمؤمن عليه أن يحب المؤمنين، وأن يوالي المؤمنين، ومَنْ كان إيمانه أعظم، فحُبُّه ينبغي أن يكون أعظم، والصحابة رضي الله عنهم لهم في الإيمان قدرٌ كبير، فحُبُّهم ينبغي أن يكون على قدر إيمانهم.

فالمسلم ينبغي له أن يعرف هذا، وهو أن النصوص الدالَّة على محبَّة الصحابة وموالاتهم رضي الله عنهم نوعان:

النوع الأول: النصوص الدالَّة على موالاة المؤمنين ومحبَّتهم.

النوع الثاني: النُّصوص الدالَّة على موالاة الصحابة بأعيانهم.

فقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ ﴾ [التوبة: ٧١]، يدلُّ على وَلاية المؤمن للصحابة رضي الله عنهم، وهناك نصوصٌ خاصة ذكر منها المصنِّف رحمه الله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ [الحشر: ١٠]، والَّذين جاؤوا من بعدهم هم التابعون وأتباعهم.

قال النبيُّ ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي»، فنهى النبيُّ ﷺ عن سبِّهم.

وهنا ينبغي لنا أن نعرف شيئًا مُهِمًّا في دلالة هذا الحديث: «لا تسبُّوا أصحابي»، وسَببُ هذا الحديث هو ما كان بين خالد بن الوليد، وعبد الرحمن بن عوف، فقد سبَّ خالد بن الوليد عبد الرحمن بن عوف، فقال النبيُّ ﷺ: «لا تسبُّوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده لو أنَّ أحدكم أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه»، والكلام هنا موجَّهٌ لخالد بن الوليد، وهو صحابيٌّ متأخر؛ لأنه أسلم بعد بيعة العقبة، وأما عبد الرحمن بن عوف فهو صحابيٌّ متقدِّمٌ.

فهذا يقال في الصحابي المتأخِّر عن الصحابي المتقدِّم، أي: لو أنَّ الصحابي المتأخر أنفق مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما بلغ مُدَّ الصحابي المتقدِّم، أو نصيف مُدِّ الصحابي المتقدِّم الذي أنفق نوعًا من أنواع الطعام، فلو أن صحابيًّا متقدِّمًا أخرج نوعًا من أنواع الطعام، أو نصف مُدٍّ من نوعٍ من أنواع الطعام، وصحابي متأخر أنفق مثل أُحدٍ ذهبًا، ما بلغت نفقته نفقة الصحابي المتقدِّم، فكيف الأمر بنا نحن، وكيف التفاوت بين نفقتنا ونفقتهم؟!!

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «والمقصود: أنَّه نهى مَنْ له صُحبة أُخرى أن يسُبَّ مَن له صُحبة أولى؛ لامتيازهم عنهم من الصحبة بما لا يمكن أن يُشْركوهم فيه، حتى لو أنفق أحدُهُم مثل أُحُدٍ ذهبًا، ما بلغ مُدَّ أحدهم، ولا نصيفه، فإذا كان هذا حال الذين أسلموا بعد الحُدَيبية وإن كان قبل فتح مكة، فكيف حال من ليس من الصحابة بحال الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أجمعين؟!!».

إذًا، هذا أوَّل ما بيَّنه مما يتعلَّق بالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهو فضلُهُم.

ثمَّ قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ، أَوِ السُّنَّةُ، أَوِ الإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ**».

هذا أول ما بيَّنه رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو محبَّتهم، وسلامة القلوب والألسنة تُجاههم، فهُمْ أصحاب النبي ﷺ، ثم بيَّن فضائلهم ومراتبهم في الفضل، فقال: «**وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ، أَوِ السُّنَّةُ، أَوِ الإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ، فَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ - وَهُوَ صُلْحُ الحُدَيْبِيَةِ - وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ، وَيُقَدِّمُونَ المُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ.**

وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ، وَكَانُوا ثَلاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَر: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُم، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»، وَبِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ؛ كَمَا أَخْبَرَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ، بَلْ لَقَدْ رضي الله عنهم، وَرَضُوا عَنْهُ، وَكَانُوا أَكْثَرَ مِنْ أَلْفٍ وَأَرْبَعِ مِائَةٍ».

ذكَر الشيخ رحمه الله مراتب الصحابة رضي الله عنهم، وسوف أُعلِّق على كلام الشيخ رحمه الله على النحو التالي:

أولًا: يُقدِّم أهلُ السُّنَّة والجماعة الخلفاءَ الأربعة، فيُقدِّمون أبا بكرٍ، وعمر، وعثمان، وعليًّا رضي الله عنهم.

ثم بعد هذا يقولون: العشرة المبشَّرون بالجنة، والأربعة هم من العشرة، ويَليهم الستة الَّذين بهم تتم العشرة، والعشرة المبشَّرون بالجنة معروفون.

إذًا، الترتيب (الأربعة، ثم الستة الذين بهم تتمُّ العشرة)، وهذا محلُّ اتِّفاق.

قال ابن أبي العزِّ الحنفي: «وقد اتفق أهل السُّنَّة على تعظيم هؤلاء العشرة وتقديمهم؛ لِما اشتُهِر من فضائلهم ومناقبهم».

قال الذهبي رحمه الله وقد ابتدأ «سِيَر أعلام النبلاء» بسيرة العشرة: «فهذا ما تيسَّر من سيرة العشرة، وهم أفضل قريش، وأفضل السابقين المهاجرين، وأفضل البدريِّين، وأفضل أصحاب الشجرة، وسادة هذه الأمة في الدنيا والآخرة...»، إلى آخر ما قال.

ثم يلي العشرة: المهاجرون الذين شهدوا بدرًا، ثم الأنصار الذين شهدوا بدرًا.

قال الإمام أحمد في «أصول السُّنَّة»: «ثم من بعد أصحاب الشورى أهل بدرٍ من المهاجرين، ثم أهل بدرٍ من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ على قدر الهجرة والسابقة أولًا فأولًا».

وبعد أهل بدرٍ اختلف أهلُ العلم، فمنهم مَنْ قدَّم أهل بيعة العقبة، ومنهم مَنْ قدَّم أهل أُحُد، والذي رجَّحه السفَّاريني، والشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ أن الذين شهدوا بيعة الرضوان أعلى في الفضل من الذين شهدوا أُحُدًا.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال بعض العلماء رَحِمَهُم اللهُ: إنَّ أهل أُحُد مُقدَّمون على أهل بيعة الرضوان، ومن المعلوم أن من الصحابة مَنْ كان من أهل بدرٍ، ومن العشرة، ومن أهل بيعة الرضوان، ومن أهل أُحُد»، أي إنَّ بعض الصحابة اجتمعت لهم الأوصاف الأربعة، وبعضهم ليس كذلك.

«وإذا قلنا: إنَّ أهل أُحدٍ مُقدَّمون على أهل بيعة الرضوان مع أن أهل بيعة الرضوان أكثر عددًا، حيث إن أهل بيعة الرضوان ألف وأربعمائة نفر، أما أهل أُحُد فنحو سبعمائة نفرٍ، لكن أصابهم من البلاء والتمحيص والقتل ما لم يكن في بيعة الرضوان، ولهذا رجَّح بعض العلماء أهلَ أُحُد على أهل بيعة الرضوان، ولكن الذي يظهر القول الأول: أنَّ أهل بيعة الرضوان أفضل؛ لأنَّ أهل بيعة الرضوان استحقوا الرضا، قال تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨]، أمَّا أهل أُحُد فاستحقوا العفو، وفَرقٌ بين هذا وهذا، ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥٢﴾﴾ [آل عمران: ١٥٢]،

ففرقٌ بين من استحقَّ وَصْف العفو، ومن استحق وصف الرضوان، فالثاني أكمل، فالصحيح أنَّ أهل بيعة الرضوان أفضل من أهل أُحُد، مع أنه ربما يكون أهل أُحُد قد شملتهم بيعة الرضوان».

ومَنْ شهد أُحُدًا، وشَهِدَ بيعة الرضوان، فالأمرُ فيه واضحٌ، وإنما المقارنة بين مَنْ شهد أُحدًا، ولم يشهد الرضوان أو العكس.

مُهِمَّاتٌ وتَنْبيهاتٌ:

التنبيه الأول: المهاجرون أفضل من الأنصار؛ لأنَّ المهاجرين جمعوا بين الهجرة والنُّصرة، أما الأنصار فإنَّ لهم النُّصرة، ولم يهاجروا.

قال ابن كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأحسن ما قيل في قوله: ﴿وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟﴾ [الحشر: ٩]، أي: لا يحسدونهم على فضل ما أعطاهم الله على هجرتهم، فإن ظاهر الآيات تقديم المهاجرين على الأنصار».

ثم قال أمرًا مُهمًّا: «وهذا أمرٌ مُجمَعٌ عليه بين العلماء لا يختلفون في ذلك».

إذًا، نقل ابنُ كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإجماع على أنَّ المهاجرين أفضل من الأنصار، وهنا تنبيهٌ مهمٌّ في فَهْم هذا، وهو أنَّ المهاجرين أفضل من الأنصار.

قال السفَّاريني: «المراد بالأفضليَّة من حيث الجملة، ولا يلزم تفضيل كل فرد - مثلًا - من المهاجرين على كل فردٍ من الأنصار»، وهذا واضحٌ، فليس الأمر على إطلاقه، وأقول: واضح؛ لأنَّ دليله واضح، وهو أنَّ من المهاجرين مَنْ لم يهاجر إلا بعد صُلْح الحديبية، فالأنصار الَّذين شاركوا في بدرٍ، وشاركوا

في أُحُد، وأدركوا بيعة الرضوان، أفضل من المهاجرين الذين لم يهاجروا إلا بعد بيعة الرضوان.

إذًا، عندما نقول: «المهاجرون أفضل من الأنصار»، فإنَّنا نريد على وجه الجُمْلة، لا على تعيين الأفراد.

التنبيه الآخر: هو أنَّ المحبة تابعةٌ للفضل، فمَن كان من الصحابة أفضل، كان حُبُّه أعظم، وهذا في وَلاية المؤمنين عمومًا، فكلُّ مَنْ كان أفضل من المؤمنين، فإن محبَّته تكون أعلى شأنًا، فلا يصلح أن يقال: إنِّي أُفضِّل فلانًا على فلان اتِّباعًا لأهل السُّنَّة والجماعة، ولكنِّي أُحبُّ فلانًا الذي دونه في الفضل أكثر منه!! فينبغي لكي تحبه أكثر منه أن يكون إيمانه أكبر من إيمانه، إلا إنْ كان هناك سبب آخر للمحبة، كأن تكون هناك صلة بينك وبين المفضول تستوجب حُبًّا أيضًا.

قال السفَّاريني: «سُئِلَ الإمام أبو زُرعة العراقي عمَّن اعتقد في الخلفاء الأربعة الأفضلية على الترتيب المعلوم، ولكن يحب أحدهم أكثر، هل يأثم أو لا؟

فأجاب بأنَّ المحبة قد تكون لأمرٍ دينيٍّ، وقد تكون لأمرٍ دنيوي، فالمحبة الدينية لازمة للأفضلية، فمن كان أفضل، كانت محبتنا الدينية له أكثر، ومتى اعتقدنا في واحدٍ منهم أنه أفضل، ثم أحببنا غيره من جهة الدين أكثر، كان تناقضًا، نعم: إنْ أحببنا غير الأفضل أكثر من محبة الأفضل لأمرٍ دنيويٍّ؛ كقرابةٍ وإحسانٍ ونحوه، فلا تناقض في ذلك، ولا امتناع، فمَن اعترف بأنَّ أفضل هذه الأمة بعد نبيها: أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، لكنه أحبَّ عليًّا أكثر مثلًا، فإن كانت المحبة المذكورة محبة دينية، فلا معنى لذلك؛ إذ المحبة الدينية لازمة

للأفضلية كما قررنا، وهذا لم يعترف بأفضلية أبي بكرٍ إلا بلسانه، وأما بقلبه فهو مُفضِّل لعليٍّ لكونه أحبَّه محبةً دينية زائدة على محبة أبي بكر، وهذا لا يجوز، وإن كانت المحبة المذكورة محبةً دنيويةً لكونه من ذرية عليٍّ أو لغير ذلك من المعاني، فلا امتناع فيه». انتهى.

وهذا باختصار فيما يتعلَّق بمراتب الصحابة رضي الله عنهم في الفضل.

قال المصنِّف رحمه الله: «**وَيَقْبَلُونَ مَا جَاءَ بِهِ الكِتَابُ، أَوِ السُّنَّةُ، أَوِ الإِجْمَاعُ مِنْ فَضَائِلِهِمْ وَمَرَاتِبِهِمْ، فَيُفَضِّلُونَ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الفَتْحِ وَهُوَ صُلْحُ الحُدَيْبِيَةِ**».

وثَمَّ خلافٌ معروفٌ بين أهل العلم: هل المراد بـ (الفتح): صلح الحديبية، أو فتح مكة؟ وشيخ الإسلام رحمه الله يُرجِّح أن الفتح هو صُلْح الحديبية.

قال: «**وَقَاتَلَ عَلَى مَنْ أَنْفَقَ مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلَ، وَيُقَدِّمُونَ المُهَاجِرِينَ عَلَى الأَنْصَارِ**».

وهذا قد ذكرتُهُ، وبيَّنتُ أنه إجماعٌ، وبيَّنتُ أنه على سبيل الجملة.

قال: «**وَيُؤْمِنُونَ بِأَنَّ اللهَ قَالَ لأَهْلِ بَدْرٍ وَكَانُوا ثَلَاثَ مِائَةٍ وَبِضْعَةَ عَشَرَ: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ، فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ»، وَبِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ النَّارَ أَحَدٌ بَايَعَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**».

فبيَّن فَضْل أهل بدرٍ، وأهل بيعة الرضوان.

قال: «**وَيَشْهَدُونَ بِالجَنَّةِ لِمَنْ شَهِدَ لَهُ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم؛ كَالعَشَرَةِ، وَكَثَابِتِ بْنِ قَيْسِ بنِ شَمَّاسٍ، وَغَيْرِهِم مِنَ الصَّحَابَةِ**».

إذًا، أهلُ السُّنَّة والجماعة يشهدون للعشرة المُبشَّرين بالجنة من الصحابة

أنَّهم في الجنة، ويشهدون لمَن دلَّت النصوص على أنه في الجنة بأنه في الجنة، وهذه من المسائل الخلافية بين أهل العلم، والسَّلف رحمهم الله في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: ألَّا يُشهَد لمعيَّن بالجنة إلا الأنبياء، وهذا القول ذَكره الذهبي أثرًا عن محمد بن الحنفيَّة، وقد عزا هذا القول لمحمد بن الحنفيَّة بعض أهل العلم، وأيضًا يُعزَى هذا القول للأوزاعي.

القول الثاني: ألَّا يُشهَد لأحد بالجنة إلا لمَن ورد النص به؛ كالعشرة المُبشَّرين بالجنة، وهذا الذي ذَكَره شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

قال ابن أبي العز: «وهذا قول كثيرٍ من العلماء وأهل الحديث».

قال الذهبيُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وقد ذكر أثرًا عن منصور بن عبد الرحمن: «سمعتُ الشَّعبي يقول: أدركتُ خمسمائة أو أكثر من الصحابة يقولون: عليٌّ وعثمان وطلحة والزُّبير في الجنة».

قال الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قلت: لأنَّهم من العشرة المشهود لهم بالجنة، ومن البدريِّين، ومن أهل بيعة الرضوان، ومن السابقين الأوَّلين الذين أخبَر تعالى أنه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، ورَضُوا عنه، ولأن الأربعة قُتِلُوا ورُزِقُوا الشهادة، فنحن مُحبُّون لهم، باغضون للأربعة الذين قتلوا الأربعة».

وفيه أنَّهم يشهدون لهم بالجنة، يقول: «خمسمائة أو أكثر من الصحابة...»، وهذا ممَّا يفيد ضعف القول الأول.

القول الثالث: أنه يُشهَد للجنة لمَن ورد النصُّ بكونه من أهل الجنة، ولمَنْ شهد له المؤمنون؛ لقول النَّبيِّ ﷺ: «**أنتم شهداء الله في الأرض**»، وهذا القولُ يظهر من كلام شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يختاره، ومن المعاصرين: الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، حتى إنَّه شهد بالجنة للأئمة الأربعة، وهذا ما أذكره من كلام الشيخ محمد بن صالح العثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وربما أيضًا يكون اختيار الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ لأنه في ترجمتِهِ لعمر بن عبد العزيز رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بيَّن أن نفسه منشرحةٌ لكون عمر بن عبد العزيز من أهل الجنة، وعبارتُهُ ليست صريحةً، ولكن قد يستفاد من كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يرى هذا القول.

إذًا، من معتقَد أهل السُّنَّة والجماعة ممَّا ذهب إليه عددٌ كبيرٌ من أهل السُّنَّة والجماعة أنَّهم يشهدون لمَنْ شهدت له النُّصوص بأنه في الجنة.

قال: «**وَيُقِرُّونَ بِمَا تَوَاتَرَ بِهِ النَّقْلُ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وَغَيْرِهِ مِنْ أَنَّ خَيْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ بَعْدَ نَبِيِّهَا: أَبُو بَكْرٍ، ثُمَّ عُمَرُ، وَيُثَلِّثُونَ بِعُثْمَانَ، وَيُرَبِّعُونَ بِعَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ؛ كَمَا دَلَّتْ عَلَيْهِ الْآثَارُ، وَكَمَا أَجْمَعَ الصَّحَابَةُ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ فِي الْبَيْعَةِ. مَعَ أَنَّ بَعْضَ أَهْلِ السُّنَّةِ كَانُوا قَدِ اخْتَلَفُوا فِي عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ بَعْدَ اتِّفَاقِهِمْ عَلَى تَقْدِيمِ أَبِي بَكْرٍ وَعُمَرَ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ؟ فَقَدَّمَ قَوْمٌ عُثْمَانَ، وَسَكَتُوا، أَوْ رَبَّعُوا بِعَلِيٍّ، وَقَدَّم قَوْمٌ عَلِيًّا، وَقَوْمٌ تَوَقَّفُوا، لَكِنِ اسْتَقَرَّ أَمْرُ أَهْلِ السُّنَّةِ عَلَى تَقْدِيمِ عُثْمَانَ، ثُمَّ عَلِيٍّ.**

وَإِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ - مَسْأَلَةُ عُثْمَانَ وَعَلِيٍّ - لَيْسَتْ مِنَ الْأُصُولِ الَّتِي يُضَلَّلُ الْمُخَالِفُ فِيهَا عِنْدَ جُمْهُورِ أَهْلِ السُّنَّةِ، لَكِنِ الْمَسْأَلَةُ الَّتِي يُضَلَّلُ فِيهَا: مَسْأَلَةُ الْخِلَافَةِ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ يُؤْمِنُونَ بِأَنَّ الْخَلِيفَةَ بَعْدَ رَسُولِ اللهِ ﷺ: أَبُو بَكْرٍ، وَعُمَرُ، ثُمَّ عُثْمَانُ، ثُمَّ عَلِيٌّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ، وَمَنْ طَعَنَ فِي خِلَافَةِ أَحَدٍ مِنْ هَؤُلَاءِ؛ فَهُوَ أَضَلُّ مِنْ حِمَارِ أَهْلِهِ».

هنا ذَكَر ما عليه أهل السُّنَّة والجماعة من تقديم أبي بكرٍ، ثم عمر، وذكر خلافهم في عثمان، وأنَّ من أهل العلم مَنْ قدَّم عثمان، ومنهم مَنْ قدَّم عليًّا رضي الله عنهما، وأن الأمر استقرَّ فيما بعد على تقديم عثمان رضي الله عنه، وبيَّن أن هذه المسألة (وهي تقديم عثمان أو عليٍّ في الفضل) ليست من المسائل التي يُضلَّل المخالف فيها عند جمهور أهل السُّنَّة، وأنَّ المسألة التي يُضلَّل المخالف فيها مسألة الخلافة.

وهذه المسألة (وهي: أنَّ أفضل الصحابة أبو بكرٍ الصدِّيق) أدلتها كثيرة معلومة، فلا حاجة لِذكرها، وكذا تفضيل عُمر، وكذا عثمان، وأدلة فضل عمر وعثمان وعليٍّ رضي الله عنهم، فلا حاجة للإطالة في هذا، وكلام شيخ الإسلام رحمه الله فيها واضحٌ، وثَمَّ تفصيلٌ.

قال: «**وَيُحِبُّونَ أَهْلَ بَيْتِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَيَتَوَلَّوْنَهُمْ، وَيَحْفَظُونَ فِيهِمْ وَصِيَّةَ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ حَيْثُ قَالَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ: (أُذَكِّرُكُمُ اللهَ فِي أَهْلِ بَيْتِي)، وَقَالَ أَيْضًا لِلْعَبَّاسِ عَمِّه وَقَد شَكَا إِلَيْهِ أَنَّ بَعْضَ قُرَيْشٍ يَجْفُو بَنِي هَاشِم، فَقَالَ: (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ؛ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحِبُّوكُمْ؛ للهِ وَلِقَرَابَتِي)، وَقَالَ: (إِنَّ اللهَ اصْطَفَى بَنِي إِسْمَاعِيلَ، وَاصْطَفَى مِنْ بَنِي إِسْمَاعِيلَ كِنَانَةَ، وَاصْطَفَى مِنْ كِنَانَةَ قُرَيْشًا، وَاصْطَفَى مِنْ قُرَيْشٍ بَنِي هَاشِمٍ، وَاصْطَفَانِي مِنْ بَنِي هَاشِمٍ)**».

ومحبَّة الآل قد دلَّت النصوص عليها، فالآل المؤمن منهم يُحَبُّ لإيمانه، ويُحَبُّ لقربه من النبي ﷺ، فأهل السُّنَّة والجماعة يُعظِّمون آل النبيِّ ﷺ، ويحفظون وصيَّة رسول الله ﷺ فيهم، والموضوع فيه بَسطٌ وتفصيلٌ.

قال: «**وَيَتَوَلَّوْنَ أَزْوَاجَ رَسُولِ اللهِ ﷺ أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ**».

أمهات المؤمنين في الحُرْمة، والاحترام، والإكرام، والتوقير، والإعظام، ولكن لا يجوز الخَلْوة بهن، ولا ينتشر التحريم إلى بناتهن وأخواتهن بالإجماع، وهذا ما ذكره ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ بلفظه.

وهل يُقَال لهن: (أمَّهات المؤمنات)، فيدخل النِّساء في جمع المذكر السالم تغليبًا؟

يقول ابن كثيرٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه قولان، صحَّ عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنَّها قالت: لا يقال ذلك، وهذا أصحُّ الوجهين في مذهب الشافعي».

وهل يقال: إنَّ النبي ﷺ: (أبو المؤمنين)؟

قال ابن كثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وقد رُوِيَ عن أُبي بن كعب وابن عباس أنَّهما قرآ: ﴿النبي أولىٰ بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم، وهو أبٌ لهم﴾، ورُوِيَ نحو هذا عن مجاهد وعِكرمة والحسن، وهو أحد الوجهين في مذهب الشافعي، حكاه البغوي وغيره، واستأنسوا عليه بالحديث الذي رواه أبو داود عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «**إنَّما أنا لكم بمنزلة الوالد أُعلِّمكم**».

ومن المسائل المبحوثة في هذا: المفاضَلَة بين عائشة وخديجة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا.

قال المصنِّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَيَقُولُونَ بِأَنَّهُنَّ أَزْوَاجُهُ فِي الآخِرَةِ: خُصُوصًا خَدِيجَةَ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا **أُمَّ أَكْثَرِ أَوْلَادِهِ، وَأَوَّلَ مَنْ آمَنَ بِهِ، وَعَاضَدَهُ عَلَى أَمْرِهِ، وَكَانَ لَهَا مِنْهُ المَنْزِلَةُ العَلِيَّةُ، وَالصِّدِّيقَةَ بِنْتَ الصِّدِّيقِ الَّتِي قَالَ فِيهَا النَّبِيُّ** ﷺ : **(فَضْلُ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ)** ».

وللإمام ابن القيِّم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كلامٌ نافعٌ في هذا الموضوع، وهو ينقل عن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ طريقته في بحث التفاضل الوارد في النُّصوص الشرعية، ومنه نستفيد معرفة جواب هذا السؤال: هل عائشة أفضل أو خديجة؟ وأيضًا المفاضلة بين عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وفاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الخلاف في كون عائشة أفضل من فاطمة أو فاطمة أفضل إذا حُرِّر محل التفضيل صار وِفَاقًا، فالتفضيل بدون التفصيل لا يستقيم، فإن أُريد بالفضل كثرة الثواب عند الله عَزَّ وَجَلَّ، فذلك أمرٌ لا يُطَّلع عليه إلا بالنصِّ؛ لأنه بحسب تفاضل أعمال القلوب لا بمجرَّد أعمال الجوارح، وكم من عاملَيْن أحدهما أكثر عملًا بجوارحه، والآخر أرفع درجةً منه في الجنة».

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنْ كان التفاضل بين عائشة - رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وفاطمة من جهة مكانة كُلٍّ منهما عند الله عَزَّ وَجَلَّ، فهذا أمرٌ لا يُعلَم.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإن أريد بالتفضيل: التفضيل بالعلم، فلا ريب أنَّ عائشة أعلم وأنفع للأمة، وأدَّت إلى الأمة من العلم ما لم يؤدِّ غيرها، واحتاج إليها خاصُّ الأمة وعامَّتها.

وإنْ أريد بالتفضيل: شرف الأصل، وجلالة النسب، فلا ريب أنَّ فاطمة أفضل، وإن أريد السيادة، ففاطمة سيدة نساء الأمة، وإذا ثبتت وجوه التفضيل وموارد الفضل وأسبابه، صار الكلام بعلمٍ وعدلٍ».

إذًا، لو كان التفضيل من جهة المكانة عند الله، فالله أعلم، وإنْ كان التفضيل من خلال النظر في غير ذلك؛ كالعلم، فعائشةُ أعلمُ، وإنْ كان التفضيل من جهة النسب، ففاطمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أفضل.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ **مُبيِّنًا قول شيخ الإسلام** رَحِمَهُ اللَّهُ **في المفاضلة بين عائشة وخديجة:** «ومنها: أنه سُئِلَ عن خديجة وعائشة أُمَّي المؤمنين: أيهما أفضل؟ فأجاب بأنَّ سَبْق خديجة وتأثيرها في أول الإسلام، ونصرها وقيامها في الدين لم تشركها فيه عائشة، ولا غيرها من أُمَّهات المؤمنين، وتأثير عائشة في آخر الإسلام، وحَمْل الدين وتبليغه إلى الأمة، وإدراكها من العلم ما لم تشركها فيه خديجة ولا غيرها ممَّا تميَّزت به عن غيرها، فتأمَّل هذا الجواب الذي لو جئت بغيره من التفضيل مطلقًا، لم تخلص من المعارضة».

إذًا، يبيِّن ابن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ أن أفضل طريقة هي التي سار عليها شيخه (شيخ الإسلام ابن تيمية) من التفصيل في التفضيل، لا إطلاق التفضيل في الكلام في المفاضلة بين عائشة وفاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وبين عائشة وخديجة.

قال المصنِّف رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَيَتَبَرَّؤُونَ مِنْ طَرِيقِ الرَّوَافِضِ الَّذِينَ يُبْغِضُونَ الصَّحَابَةَ وَيَسُبُّونَهُمْ، وَطَرِيقِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُؤْذُونَ أَهْلَ الْبَيْتِ بِقَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ**».

إذًا، أهلُ السُّنَّة والجماعة وسطٌ بين الروافض والنواصب، فالروافض يغلون في آل البيت، والنواصب يسبُّون آل البيت، ونصبوا العداء لآل بيت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال الشَّعبيُّ: «أصبحت الأمة على أربع فِرَقٍ: مُحِب لعليٍّ مُبْغض لعثمان، ومُحِب لعثمان، مُبغِض لعلي، ومحب لهما، ومُبغِض لهما. قلت: من أيهما أنت؟ قال: مبغض لباغضهما».

فأهلُ السُّنَّة والجماعة يُحبُّون عليَّ بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويحبون عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ويُحبُّون الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، ويُحبون آل البيت، ويُبغضون مَنْ أبغض آل البيت، ويُبغضون من أبغض الصحابة.

«**وَيُمْسِكُونَ عَمَّا شَجَرَ بَيْنَ الصَّحَابَةِ، وَيَقُولُونَ: إِنَّ هَذِهِ الآثَارَ المَرْوِيَّةَ فِي مَسَاوِيهِمْ مِنْهَا مَا هُوَ كَذِبٌ، وَمَنْهَا مَا قَدْ زِيدَ فِيهِ وَنقص، وَغُيِّرَ عَنْ وَجْهِهِ**».

أهل السُّنَّة والجماعة يُمْسكون عمَّا شجر بين الصحابة رضي الله عنهم، ولكن يؤمنون بما دلَّت به النصوص، فيؤمنون بأن الحقَّ كان في الخلاف بين عليٍّ بن أبي طالب ومعاوية رضي الله عنهما أنَّه كان مع عليٍّ رضي الله عنه؛ لأدلةٍ وَرَدتْ في هذا.

إذًا، أهلُ العلم يمسكون عمَّا شَجَر بين الصحابة، وذكر شيخ الإسلام رحمه الله تعامل أهل العلم مع الآثار المرويَّة في مَسَاويهم، والنصوص المرويَّة في مساويهم، فبيَّن أنَّ منها ما هو كذبٌ، ومنها ما هو حقٌّ، ولكن زِيدَ فيه، ومنها ما هو حقٌّ ثابت، وهذا الحق الثابت الذي فيه شيء مذكور، وقد ورد فيه بعض ما يُنسَب للصحابة رضي الله عنهم من خطأٍ.

قال رحمه الله: «**وَالصَّحِيحُ مِنْهُ هُمْ فِيهِ مَعْذُورُونَ؛ إِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُصِيبُونَ**»، فحينئذٍ لهم أجران، «**وَإِمَّا مُجْتَهِدُونَ مُخْطِئُونَ**»، فحينئذٍ للمخطئ المجتهِد أجرٌ واحدٌ.

يقول رحمه الله: «**وَهُمْ مَعَ ذَلِكَ لَا يَعْتَقِدُونَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ مَعْصُومٌ عَنْ كَبَائِرِ الإِثْمِ وَصَغَائِرِهِ**».

أي: إنْ لم يكن خطؤه عن اجتهادٍ، فحينئذٍ أهل السُّنَّة والجماعة لا يُنزِّهون الصحابة رضي الله عنهم، ولا يَروْن أن الصحابة رضي الله عنهم معصومون عن الصغائر والكبائر.

يقول المصنِّف رحمه الله: «**بَلْ يَجُوزُ عَلَيْهِمُ الذُّنُوبُ فِي الجُمْلَةِ، وَلَهُمْ مِنَ السَّوَابِقِ وَالفَضَائِلِ مَا يُوجِبُ مَغْفِرَةَ مَا يَصْدُرُ مِنْهُمْ - إِنْ صَدَرَ - حَتَّى إِنَّهُمْ يُغْفَرُ لَهُمْ مِنَ السَّيِّئَاتِ مَا لَا يُغْفَرُ لِمَنْ بَعْدَهُمْ؛ لأَنَّ لَهُم مِنَ الحَسَنَاتِ الَّتِي تَمْحُو**

السَّيِّئَاتِ مَا لَيْسَ لِمَنْ بَعْدَهُمْ، وَقَدْ ثَبَتَ بِقَوْلِ رَسُولِ اللهِ ﷺ أَنَّهُمْ خَيْرُ القُرُونِ، وَأَنَّ المُدَّ مِنْ أَحَدِهِمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِهِ كَانَ أَفْضَلَ مِنْ جَبَلِ أُحُدٍ ذَهَبًا مِمَّن بَعْدَهُمْ، ثُمَّ إِذَا كَانَ قَدْ صَدَرَ مِنْ أَحَدِهِمْ ذَنْبٌ؛ فَيَكُونُ قَدْ تَابَ مِنْهُ، أَوْ أَتَى بِحَسَنَاتٍ تَمْحُوهُ، أو غُفِرَ لَهُ بِفَضْلِ سَابِقَتِهِ، أَوْ بِشَفَاعَةِ مُحَمَّدٍ ﷺ الَّذِين هُمْ أَحَقُّ النَّاسِ بِشَفَاعَتِهِ، أَوِ ابْتُلِيَ بِبَلَاءٍ فِي الدُّنْيَا، كُفِّرَ بِهِ عَنْهُ».

إذًا، لو كان الذنب واقعًا، فهناك سابقةٌ يُرجَى أن تُزيل أثر ذلك الذنب.

«فَإِذَا كَانَ هَذَا فِي الذُّنُوبِ المُحَقَّقَةِ؛ فَكَيْفَ الأُمُورُ الَّتِي كَانُوا فِيهَا مُجْتَهِدِينَ: إِنْ أَصَابُوا فَلَهُمْ أَجْرَانِ، وَإِنْ أَخْطَؤُوا فَلَهُمْ أَجْرٌ وَاحِدٌ، وَالخَطَأُ مغْفُورٌ.

ثُمَّ إِنَّ القَدْرَ الَّذِي يُنْكَرُ مِنْ فِعْلِ بَعْضِهِمْ قَلِيلٌ، نَزْرٌ مَغْمورٌ فِي جَنْبِ فَضَائِلِ القَوْمِ وَمَحَاسِنِهِمْ؛ مِنَ الإِيمَانِ بِاللهِ، وَرَسُولِهِ، وَالجِهَادِ فِي سَبِيلِهِ، وَالهِجْرَةِ، وَالنُّصْرَةِ، وَالعِلْمِ النَّافِعِ، وَالعَمَلِ الصَّالِحِ، وَمَنْ نظَرَ فِي سِيرَةِ القَوْمِ بِعِلْمٍ وَبَصِيرَةٍ، وَمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْهِم بِهِ مِنَ الفَضَائِلِ؛ عَلِمَ يَقِينًا أَنَّهُمْ خَيْرُ الخَلْقِ بَعْدَ الأَنْبِيَاءِ؛ لَا كَانَ وَلا يَكُونُ مِثْلُهُمْ، وَأَنَّهُمْ هُمْ صَفْوَةُ الصَّفْوَةِ مِنْ قُرُونِ هَذِهِ الأُمَّةِ الَّتِي هِيَ خَيْرُ الأُمَمِ، وَأَكْرَمُهَا عَلَى اللهِ».

«وَمِنْ أُصُولِ أَهْلِ السُّنَّةِ: التَّصْدِيقُ بِكَرَامَاتِ الأَوْلِيَاءِ، وَمَا يُجْرِي اللهُ عَلَى أَيْدِيهِمْ مِنْ خَوَارِقِ العَادَاتِ فِي أَنْوَاعِ العُلُومِ وَالمُكَاشَفَاتِ، وَأَنْوَاعِ القُدْرَةِ وَالتَّأْثِيرَاتِ، وَكَالمَأْثُورِ عَنْ سَالِفِ الأُمَمِ فِي سُورَةِ (الكَهْفِ)، وَغَيْرِهَا».

وهذا الكلام يتعلَّق بكرامات الأولياء، فلا بدَّ من الكلام عن الأولياء، ثم الكلام حول كرامات الأولياء، وأفضلُ كتابٍ يرجع إليه طالب العلم في هذا: كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان».

وسوف أذكُرُ بعض المُهِمَّات مع اختصارٍ:

أولًا: مُهِمَّاتٌ تتعلَّق بالأولياء، ثم أذكر مُهِمَّات تتعلَّق بالكرامات:

أولًا: الوَليُّ لغةً وشرعًا:

قال ابن أبي العز: «الوَليُّ من الوَلاية - بفتح الواو - التي هي ضدُّ العداوة».

(الوَليُّ) شرعًا: المؤمن التقيُّ ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ٦٢ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ ٦٣﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣]، فكلُّ مؤمن تقي فهو لله وَليٌّ.

ثانيًا: الناس من حيث وَلاية الله ﷻ وعدمها قسمان: أولياء للرحمن، وأولياء للشيطان ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخۡرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَوۡلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخۡرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، فالمسلمون أولياء لله تعالى، وهم في الوَلاية متفاوتون، والكفار أولياء الشيطان.

ثالثًا: وَلاية الله ﷻ للناس عمومًا نوعان:

الوَلاية الأولى: الوَلاية العامة، وهذه تشمل الكافر والمؤمن.

والوَلاية الثانية: الوَلاية الخاصة، والمؤمنون فيها متفاوتون.

قال الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الوَلاية العامَّة شاملة لكل أحدٍ؛ مؤمن وكافر، برٍّ وفاجر، فكلُّ أحدٍ، فالله تعالى مولاه، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ أَلَا لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَهُوَ أَسۡرَعُ ٱلۡحَٰسِبِينَ ٦٢﴾ [الأنعام: ٦٢]، فقوله: ﴿رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعام: ٦٢]، يشمل كلَّ مَنْ مات من مؤمنٍ وكافرٍ، وبَرٍّ وفاجرٍ، وهذه هي الوَلاية العامة؛ لأنَّ الله يتولَّى شؤون جميع الخَلق.

أما الوَلاية الخاصة، فهي المذكورة في قوله: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ٢٥٧])، وهذا مهمٌّ؛ إذ به تُفهَم النصوص الشرعية.

وممَّن قسَّم الوَلاية إلى عامَّة وخاصَّة: السِّعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تفسيره» في مواضع.

رابعًا: وَلاية الله عَزَّ وَجَلَّ للمؤمنين نوعان: كاملة وناقصة.

قال ابن أبي العز: «وتكون كاملةً وناقصةً، فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين، والمؤمنون المتقون قسمان: مقتصدون ومقرَّبون، ووَلاية الله الناقصة للذين خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا».

وهذا مبنيٌّ على عقيدة أهل السُّنَّة والجماعة في الفاسق المِلِّي، وأن فيه خِصال خيرٍ، وفيه خِصال شرٍّ، فموالاة الله له بحسَب خِصال الإيمان التي معه.

خامسًا: إذا تقرَّر ما سبق، فالأولياء يتفاوتون في قَدْر الوَلاية.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أولياء الله يتفاوتون، فبعضُهُم أفضل من بعضٍ».

سادسًا: أفضلُ أولياء الله عَزَّ وَجَلَّ هم أنبياؤه عليهم السلام، وأفضل أنبيائه هم المرسَلون منهم، وأفضل المرسَلين أولو العزم عليهم السلام.

سابعًا: أبو بكرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أفضل الأولياء، فهذه الأمة أفضل الأمم، وخيرُ الأولياء بعد الأنبياء: الأولياء من هذه الأمة، وأعظمُ الأولياء من هذه الأمة أبو بكرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

سابعًا: لا يوجد في عدد الأولياء حديثٌ صحيحٌ.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «كل حديث يُروَى عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عِدَّة الأولياء والأبدال والنُّقباء والنُّجباء، والأوتاد، والأقطاب؛ مثل: أربعة، أو سبعة، واثني عشر، أو أربعين، أو سبعين، أو ثلاثمائة، أو ثلاثمائة وثلاثة عشر، أو القطب الواحد، فليس في ذلك شيء صحيح عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم ينطق السَّلف بشيءٍ من هذه الألفاظ إلا بلفظ (الأبدال)، ورُوِيَ فيهم (أي: الأبدال) حديث أنَّهم أربعون رجلًا، وأنهم بالشام، وهو في المسند من حديث عليٍّ، وهو حديث منقطع ليس بثابتٍ، ومعلوم أن عليًّا ومَن معه من الصحابة كانوا أفضل من معاوية ومَنْ معه بالشام، فلا يكون أفضل الناس في عسكر معاوية دون عسكر عليٍّ».

و (الأبدال): جمع (بدل)، وهم الَّذين تميَّزوا عن غيرهم بالعلم والعبادة، هكذا يقول الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وسُمُّوا أبدالًا إمَّا لأنهم كلما مات منهم واحدٌ، خلفه أو بدله، أو أنهم كانوا يُبدِّلون سيئاتهم حسنات... إلى آخر ما قالوا في هذا، وأهل العلم يؤمنون بمعنى هذا اللفظ (الأبدال)، وأنَّ معناه حق، ولكن لا يوجد حديث صحيح في الأبدال كما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا لفظ جاء عن السَّلف رحمهم الله.

ثامنًا: لا يُشترَط في الوَليِّ العصمة، وهذا أمرٌ مهمٌّ؛ إذ بيَّنَّا أن الوَليَّ هو المؤمن التقي، والمؤمن التقي قد تقع منه المعصية، ولكن يُوفِّقه الله عَزَّ وَجَلَّ للتوبة منها، فالوَليُّ لا يُشترَط فيه العصمة.

تاسعًا: الوَلاية لا بدَّ أن تكون باتِّباع الرسول، وهذا أمرٌ اعتنى أهل العلم ببيانه؛ لوجود مَنْ زعم من غُلاة الصوفية أن الوَليَّ غير مُلزَمٍ باتِّباع الرسول، بل منهم مَنْ فضَّل الوَليَّ على الرسول والنبيِّ، وقال:

مقـــام النبـــوة في بـــــرزخٍ فُوَيـــق الرســـول ودون الـــوَلي

وزَعَم ابن عربي أنَّ خاتم الأنبياء يستفيد العلم من خاتم الأولياء، وبيَّن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا القول لا يوافق الشرع، ولا العقل؛ إذ كيف يكون خاتم الأولياء يفيد خاتم الأنبياء بالعلم، وخاتم الأنبياء وُجِدَ ومات، ولم يوجد خاتم الأولياء بعدُ، ثم إنَّ دعوى أن الوَلاية لها ختمة، دعوى لا دليل عليها.

إذًا، لا بدَّ في الوَلاية من اتِّباع الرسول، والوَليُّ هو المؤمن التقيُّ، والمؤمن التقي هو الذي يتَّبع النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

عاشرًا: ليس للأولياء ما يتميَّزون به في الظاهر عن سائر الناس.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وليس لأولياء الله شيءٌ يتميَّزون به في شيءٍ عن الناس في الظاهر من الأمور المُبَاحات، فلا يتميَّزون بلباسٍ دون لباسٍ إذا كان كلاهما مباحًا،

ولا بحلق شعرٍ، أو تقصيره، أو ظفره إذا كان مباحًا، كما قيل...»، إلى آخر ما قال.

الحادي عشر: لا يُستدَلُّ بمجرد الخارق على الوَلاية؛ لأنَّ الذين أخطأوا في موضوع الوَلاية والكرامة جعلوا دليل الوَلاية الخارق، وحينئذٍ زَعَموا وَلاية الكفار، وزعموا وَلاية المجانين، وزعموا وَلاية الأبطال؛ لحصول الخوارق، وليس الخارق دليلًا للوَلاية.

وأهل السُّنَّة والجماعة يسمُّون خارقَ الوَليِّ كرامةً، ويسمُّون خارق النبيِّ كرامةً، وإنما شاع التفريق بين خارق النبي وخارق الوَليِّ عند المتكلمين، وإلا فالسَّلف رحمهم الله لا يُفرِّقون بين خارق الوَليِّ وخارق النبيِّ من حيث التسمية.

يقول شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «من حيث التسمية، فيسمُّون خارق النَّبيِّ معجزةً، ويسمُّون خارق الوَليِّ معجزةً، ويسمُّون خارق النبي كرامةً، ويسمُّون خارق الوَليِّ كرامةً».

وهناك أسماءٌ يُطْلِقونها على المعجزة، وهي أسماء وَرَدتْ في القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللهُ: «وإنْ كان اسم المعجزة يعمُّ كل خارق للعادة في اللُّغة وعُرْف الأئمة المتقدِّمين؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، ويسمُّونها: الآيات، لكن كثيرًا من المتأخرين يُفرِّق في اللفظ بينهما، فيجعل المعجزة للنبي، والكرامة للوَليِّ، وَجِماعُهُما الأمر الخارق».

فأهل السُّنَّة والجماعة يسمُّون آيات الأنبياء معجزات، ولكن لفظ (المعجزة) لم يَرِدْ في القرآن الكريم، ولم يَرِدْ في السُّنَّة المطهَّرة، ولكنه لفظٌ مستعمل، فليس يختصُّ به المتكلِّمون، وإنما المتكلِّمون يخصُّون هذا اللفظ بآيات الأنبياء؛ خلافًا للسَّلف رحمهم الله، فإنَّهم يُطلِقون هذا اللفظ، ولا يخُصُّون آيات الأنبياء به، بل يُطلِقونه على آيات النبيِّ، وعلى كرامة الوَليِّ.

تعريف الكرامة لغةً وشرعًا:

الكرامة لغةً: مصدر الفعل (كرُم)، واسم مصدرٍ للفعلين (كرَّم).

قال ابن منظور: «وقد كَرُمَ الرجل - بالضَّمِّ - كرمًا وكرامةً».

الكرامة اصطلاحًا: هذا تعريفٌ كتبتُهُ من خلال النظر في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «خارق للعادة في العلم، أو القدرة، أو الغِنى، يجعله الله للوَليِّ؛ لإقامة الحُجَّة في الدين، أو لحاجة المسلمين، أو غير ذلك»، فالكرامة خارقٌ لعادة غير الصالحين، والأنبياء من باب أَوْلَى، وهذا ممَّا يُفرَّق به بين خارق النبي وخارق الوَليِّ، وهو أن خارق النبيِّ خارقٌ لعادة الصالحين، أمَّا خارق الوَليِّ، فليس خارقًا لعادة الصالحين، ولكنه خارقٌ لعادة غير الصالحين.

فالكرامة يُؤْتاها وَليٌّ، وقد يؤتى الكرامة نفسها وَليٌّ آخر، فهي غير خارقةٍ لعادة الصالحين، ولكن خارقة لعادة مَنْ دونهم، وليست خارقةً لعادة الأنبياء من باب أَوْلَى، وهذا مما يُفرَّق به بين خارق الوَليِّ وخارق النبيِّ، ويُفرَّق به بين كرامة الوَليِّ وبين خارق السَّحَرة والمُشَعْوذين.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «في العِلم، أو القدرة، أو الغِنى».

إذًا، الخارق يكون في العِلم، أو القدرة، أو الغِنى.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «صفات الكمال ترجع إلى ثلاثةٍ: العلم، والقدرة، والغِنى، وإنْ شئت أن تقول: العلم والقدرة، والقدرة إمَّا على الفعل وهو التأثير، وإمَّا على الترك وهو الغِنى، والأولُ أجودُ».

أي: العلم بما لم يعلم به غيره، فيسمع ما لم يسمعه غيره، ويرى ما لم يره غيره، والقدرة بالتأثير، أو القدرة على الترك، وأنت عندما ترى كرامات الصالحين المنقولة تجد منها ما هو من جنس العلم، ومنها ما هو من جنس القدرة على التأثير، ومنها ما هو من جنس الغِنى.

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فمَا كان من الخوارق من باب العلم، فتارةً بأن يسمع العبد ما لا يسمعه غيره، وتارةً بأن يرى ما لا يراه غيره يقظةً ومنامًا، وتارةً بأن يعلم ما لا يعلمه غيره وَحْيًا وإلهامًا».

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ويُسمَّى كشفًا ومشاهدات، ومكاشفات، ومخاطبات، فالسماع مخاطبات، إنْ سمع ما لم يسمعه غيره، فهذا يدخل ضمن المخاطبات، وإنْ رأى ما لم يره غيره، فيدخل ضمن المشاهدات، والعلم مكاشفة، ويُسمَّى ذلك كله كشفًا ومكاشفةً».

إذًا، الكرامة خارقٌ للعادة في العلم، أو القدرة، أو الغنى، ويجعله الله عَزَّوَجَلَّ للوَليِّ، والكرامةُ ليست كسبًا، إنما المرءُ يستطيع كَسْبَ أسبابها، ولكن قد يُحصِّل أسبابها، ولا تقع الكرامة، فهي من فِعْلِ الله عَزَّوَجَلَّ، يجعلها الله للوَليِّ عند فعله للأسباب، فليس كلُّ وَليٍّ تكون له الكرامة.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لإقامة الحُجَّة في الدِّين، أو لحاجة المسلمين»، وهذا هو الحكمة من وقوع الكرامة.

قال شيخ الإسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأولياء الله المتَّقون بمُحمَّد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيَفْعلون ما أَمَر به، وينتهون عمَّا عنه زَجر، ويقتدون به فيما بيَّن لهم أن يتَّبِعوه فيه، فيُؤيِّدهم بملائكته، ويقذف الله في قلوبهم من أنواره، وله الكرامات التي يُكرِمُ الله بها أولياءه المتقين، وخيار أولياء الله كراماتُهُم لحُجَّةٍ في الدين، أو لحاجةٍ بالمسلمين كما كانت معجزات نبيِّهم صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وكراماتُ الأولياء آياتٌ للأنبياء؛ إذ هذه الكرامة لم تحصل للوَليِّ إلا لاتِّباعه النبيَّ، فكرامات أولياء أُمَّة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تدلُّ على صِدْقِ محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكراماتُهُ آياتٌ له صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الفروق بين آيات الأنبياء وكرامات الأولياء:

الفرق الأول: الكراماتُ معتادة في الصالحين مِنَّا ومن قبلنا، وليست خارقةً لعادة الصالحين، وآيات الأنبياء خارقة لعادة الصالحين.

والكرامات تُنَال بدعاء الصالحين وعباداتهم، فالمرء يفعل سبب الكرامة، أمَّا الكرامة نفسها فقد يُؤْتيها الله ﷻ مَنْ جاء بالسبب، وقد لا يُؤْتيها الله ﷻ مَنْ جاء بالسبب.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «ومعجزات الأنبياء لا تُنَال بذلك ولو طلبها الناس»، فالكرامةُ تستطيع أن تأتي بسببها، وأمَّا المعجزة فلا تستطيع أن تأتي بسببها.

وآياتُ الأنبياء منها آياتٌ لا يشاركهم فيها الصالحون، أمَّا كرامات الأولياء، فيشاركهم فيها الصالحون.

الفروق بين آيات النبيِّين وعجائب السَّحَرة، والفروق بين كرامات الأولياء وعجائب السَّحَرة والمشعوذين:

من أجلِّ الفروق: النظر إلى أمرين اثنين: إلى سبب الكرامة، وسبب الأحوال الشيطانيَّة، وإلى ما يُحصَّل بالكرامة، وممَّا يُحصَّل بالأحوال الشيطانيَّة.

قال اللَّيث بن سعد: «لو رأيتَ المبتدع يمشي على الماء، لَما صدقته».

قال الشافعيُّ: «قد قصَّر، لو رأيت المبتدع يمشي على الهواء ما صدقته».

فهؤلاء لم ينظروا إلى مجرَّد الخارق، وإنما نظروا إلى الخارق، وإلى أحوال مَنْ أُوتِيَ هذا الخارق.

فمن المُعِينَاتِ على التفريق بين الخوارق الشيطانيَّة والكرامات: أن تنظر إلى حال مَنْ حصل الخارق على يديه، ثم تنظر إلى أمرٍ آخر: هذا الذي حصل الخارق على يديه يستعمل الكرامة لحاجة المسلمين، أو لحُجَّة في الدين، وأمَّا هذا فيستعملها لتأييد ما عليه من الباطل، ولنَشْر ضلاله.

الأمر الذي يلي هذا: أنَّ جَعْل الكرامة لصالحٍ لا يعني تفضيلَهُ على مَنْ سواه

من الصالحين ممَّن لم يُجعَل لهم الكرامات؛ إذ الكرامة قد تكون بحسَب الحاجة إليها، فليس مَنْ جُعِلَتْ له الكرامة كان أفضل ممَّن لم تُجْعَل له الكرامة؛ لأنَّ الكرامة قد تكون بحسَب الحاجة إليها.

ومن هنا كانت الكرامات في التابعين أكثر من الكرامات في الصحابة، فالكرامة ربَّما يُؤْتاها الإنسان تثبيتًا لدينه، فالله ﷻ يُثبِّت دينه بالكرامة، فكان الصحابة ﵃ لا يحتاجون لهذا مثل ما يحتاج إليه التابعون.

يقول شيخ الإسلام ﵀: «وممَّا ينبغي أن يُعرَف: أن الكرامات قد تكون بحسَب حاجة الرجل، فإذا احتاج إليها الضعيف الإيمان، أو المحتاج، أتاه منها ما يقوِّي إيمانه، ويسدُّ حاجته، ويكون مَنْ هو أكمل وَلايةً لله منه، مستغنيًا عن ذلك، فلا يأتيه مثل ذلك لعُلوِّ درجته، وغناه عنها، لا لنقص ولايته، ولهذا كانت هذه الأمور في التابعين أكثر منها في الصحابة بخلاف مَنْ يجري على يديه الخوارق لهدي الخَلْق، ولحاجتهم، فهؤلاء أعظم درجةً».

وقد سُئِلَ الإمام أحمد ﵀: «ما بال الصحابة لم يُنقَل عنهم من الكرامات ما نُقِلَ عمَّن بعدهم؟ فقال: لقوَّة إيمانهم».

قال المصنِّف ﵀: «**ثُمَّ مِنْ طَرِيقَةِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ: اتِّبَاعُ آثَارِ رَسُولِ اللهِ ﷺ بَاطِنًا وَظَاهِرًا، وَاتِّبَاعُ سَبِيلِ السَّابِقِينَ الأَوَّلِينَ مِنَ المُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَاتِّبَاعُ وَصِيَّةِ رَسُولِ اللهِ ﷺ؛ حَيْثُ قَالَ: (عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي، وَسُنَّةِ الخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ المَهْدِيِّينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِهَا، وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ، وَإِيَّاكُمْ وَمُحْدَثَاتِ الأُمُورِ؛ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ)، وَيَعْلَمُونَ أَنَّ أَصْدَقَ الكَلام كَلامُ اللهِ، وَخَيْرَ الهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ﷺ، فَيُؤْثِرُونَ كَلَامَ اللهِ عَلَى غَيْرِهِ مِنْ كَلامِ أَصْنَافِ النَّاسِ، وَيُقَدِّمُونَ هَدْيَ مُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى هَدْيِ كُلِّ أَحَدٍ، وَبِهَذَا سُمُّوا: أَهْلَ الكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَسُمُّوا: أَهْلَ الجَمَاعَةِ؛ لأَنَّ الجَمَاعَةَ هِيَ الاجْتِمَاعُ، وَضِدُّهَا**

الفُرْقَةُ، وَإِنْ كَانَ لَفْظُ (الجَمَاعَةِ) قَدْ صَارَ اسْمًا لِنَفْسِ القَوْمِ المُجْتَمِعِينَ ».

وهنا يُبيِّن رَحِمَهُ اللَّهُ أن أهل السُّنَّة والجماعة المراد بهم أهل الاجتماع، وهذا من حيث الأصل في لفظ (الجماعة)، وبيَّن رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ لفظ (الجماعة) صار يُسْتعمَل في القوم المجتمعين أنفسهم.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَالإِجْمَاعُ هُوَ الأَصْلُ الثَّالِثُ الَّذِي يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ فِي العِلْمِ وَالدِّينِ، وَهُمْ يَزِنُونَ بِهَذِهِ الأُصُولِ الثَّلاثَةِ جَمِيعَ مَا عَلَيْهِ النَّاسُ مِنْ أَقْوَالٍ وَأَعْمَالٍ بَاطِنَةٍ أَوْ ظَاهِرَةٍ مِمَّا لَهُ تَعَلُّقٌ بِالدِّينِ**».

أي إنَّ أهل السُّنَّة والجماعة إنَّما يعتمدون في إثبات الأصول والأحكام على القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة، والإجماع.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: « **وَالإِجْمَاعُ الَّذِي يَنْضَبِطُ: هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ السَّلَفُ الصَّالِحُ؛ إِذْ بَعْدَهُمْ كَثُرَ الاخْتِلَافُ، وَانْتَشَرَتِ الأُمَّةُ** ».

وهذا أمرٌ يُقرِّره شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو مبحثٌ يُدرس في أصول الفقه.

«**ثُمَّ هُمْ مَعَ هذِهِ الأُصُولِ**».

فمن المهمِّ جدًّا أن يجمع طالب العلم بين المعتقَد الصحيح والأخلاق الكريمة، وأهل السُّنَّة والجماعة معتقَدُهُم يفيدُهُم حُسنَ الخلق، والمبتدعة مُعتقدُهُم يفيدهم سوءَ الخُلق، وكما بيَّن شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يَقرِنُ في كتابه بين التوحيد والصدق، وبين الشرك والبدعة والكذب، وهذا يُؤْخَذ منه أن المبتدعة بأصنافهم لا بدَّ أن يكون فيهم كذبٌ، ولا بد أن يكون فيهم سوءُ خُلُقٍ، وأنَّ أهل السُّنَّة أَوْلَى بحُسْن الخُلُق من المبتدعة، وعلى طالب العلم أن يعتني بالأخلاق المذكورة في القرآن الكريم، والسُّنَّة المطهَّرة، وأن يتفهَّمها جيدًا، وأن يأتي بها في عملِهِ.

قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**ثُمَّ هُمْ مَعَ هَذِهِ الأُصُولِ يَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ، وَيَنْهَونَ عَنِ المُنْكَرِ**

عَلَى مَا تُوجِبُهُ الشَّرِيعَةُ، وَيَرَوْنَ إِقَامَةَ الحَجِّ وَالجِهَادِ وَالجُمَعِ وَالأَعْيَادِ مَعَ الأُمَرَاءِ؛ أَبْرَارًا كَانُوا أَوْ فُجَّارًا».

فأهلُ السُّنَّة والجماعة مُجْمِعونَ على ذلك، أنَّهم يَرَوْن إقامة الحجِّ والجهاد والجُمَع والأعياد مع الأمراء؛ أبرارًا كانوا أو فُجَّارًا.

قال حربٌ في عقيدتِهِ التي نقل عليها الإجماع: «والجهاد ماضٍ قائم مع الأئمة؛ برُّوا أو فجروا، لا يُبطِلُهُ جَوْرُ جائر، ولا عدل عادل، والجمعة والعيدان والحج مع السلطان، وإنْ لم يكونوا بررةً عدولًا أتقياء».

ومن الآثار عن السَّلف رحمهم الله في ذلك: ما جاء في «المُصنَّف»، عن أبي حمزة قال: «سألتُ ابن عباس عن الغزو مع الأمراء وقد أحدثوا؟ فقال: تقاتل على نصيبك من الآخرة، ويقاتلون على نصيبهم من الدنيا».

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: **«وَيُحَافِظُونَ عَلَى الجَمَاعَاتِ، وَيَدِينُونَ بِالنَّصِيحَةِ لِلأُمَّةِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ: (المُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالبُنْيَانِ المَرْصُوصِ، يَشُدُّ بَعْضَهُ بَعْضًا)، وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ، وَقَوْلِهِ ﷺ : (مَثَلُ المُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الجَسَدِ؛ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ، تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالحُمَّى وَالسَّهَرِ)، وَيَأْمُرُونَ بِالصَّبْرِ عِنْدَ البَلَاءِ، وَالشُّكْرِ عِنْدَ الرَّخَاءِ، وَالرِّضَا بِمُرِّ القَضَاءِ، وَيَدْعُونَ إِلَى مَكَارِمِ الأَخْلَاقِ، وَمَحَاسِنِ الأَعْمَالِ، وَيَعْتَقِدُونَ مَعْنَى قَوْلِهِ ﷺ : (أَكْمَلُ المُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا)، وَيَنْدُبُونَ إِلَى أَنْ تَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ، وَتُعْطِيَ مَنْ حَرَمَكَ، وَتَعْفُوَ عَمَّنْ ظَلَمَكَ، وَيَأْمُرُونَ بِبِرِّ الوَالِدَيْنِ، وَصِلَةِ الأَرْحَامِ، وَحُسْنِ الجِوَارِ، وَالإِحْسَانِ إِلَى اليَتَامَى، وَالمَسَاكِينِ، وَابْنِ السَّبِيلِ، وَالرِّفْقِ بِالمَمْلُوكِ.**

وَيَنْهَوْنَ عَنِ الفَخْرِ، وَالخُيَلاءِ، وَالبَغْيِ، وَالاسْتِطَالَةِ عَلَى الخَلْقِ بِحَقٍّ أَوْ بِغَيْرِ حَقٍّ، وَيَأْمُرُونَ بِمَعَالِي الأَخْلَاقِ، وَيَنْهَوْنَ عَنْ سَفْسَافِهَا، وَكُلُّ مَا يَقُولُونَهُ وَيَفْعَلُونَهُ

مِنْ هَذَا وَغَيْرِهِ؛ فَإِنَّمَا هُمْ فِيهِ مُتَّبِعُونَ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَطَرِيقَتُهُمْ هِيَ دِينُ الإِسْلَامِ الَّذِي بَعَثَ اللهُ بِهِ مُحَمَّدًا ﷺ.

لَكِنْ لَمَّا أَخْبَرَ النَّبِيُّ ﷺ أَنَّ أُمَّتَهُ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً؛ كُلُّهَا فِي النَّارِ إِلَّا وَاحِدَةً، وَهِيَ الجَمَاعَةُ. وَفِي حَدِيثٍ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: (هُمْ مَنْ كَانَ عَلَى مِثْلِ مَا أَنَا عَلَيْهِ اليَومَ وَأَصْحَابِي)، صَارَ المُتَمَسِّكُونَ بِالإِسْلَامِ المَحْضِ الخَالِصِ عَنِ الشَّوْبِ هُمُ أَهْلُ السُّنَّةِ وَالجَمَاعَةِ.

وَفِيهِمُ الصِّدِّيقُونَ، وَالشُّهَدَاءُ، وَالصَّالِحُونَ، وَمِنْهُمْ أَعْلَامُ الهُدَى، وَمَصَابِيحُ الدُّجَى، أُولُو المَنَاقِبِ المَأْثُورَةِ، وَالفَضَائِلِ المَذْكُورَةِ، وَفِيهِمُ الأَبْدَالُ».

ولفظ (الأبدال) يُسْتعمَل، ولم يصحَّ الحديث فيه، ولكنه لفظٌ مستعملٌ عند السَّلف رحمهم الله، وقد ذكرنا بعض المعاني المنقولة.

«وَفِيهِمْ وَمِنْهُمُ الأَئِمَّةُ الَّذِينَ أَجْمَعَ المُسْلِمُونَ عَلَى هِدَايَتِهِمْ وَدِرَايَتِهِمْ، وَهُمُ الطَّائِفَةُ المَنْصُورَةُ الَّذِينَ قَالَ فِيهِمُ النَّبِيُّ ﷺ: (لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الحَقِّ مَنْصُورَةً، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ، وَلَا مَنْ خَذَلَهُمْ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ)، فَنَسْأَلُ اللهَ أَنْ يَجْعَلَنَا مِنْهُمْ، وَأَلَّا يُزِيغَ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا، وَأَنْ يَهَبَ لَنَا مِنْ لَدُنْهُ رَحْمَةً، إِنَّهُ هُوَ الوَهَّابُ ».

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلواته وسلامه على سيِّدنا محمد وآله، وعلى سائر المرسلين والنبيين، وعلى آل كلٍّ وسائر الصالحين.



فهرس الموضوعات

